

SENTIDO MINISTERIAL DEL GOBIERNO ECLESIAÍSTICO EN LA ANTIGÜEDAD CRISTIANA*

ELOY TEJERO

SUMARIO

I • TERMINOLOGÍA BÁSICA RESPECTO DEL SERVICIO PÚBLICO EN LA IGLESIA. 1. El ministerio público en la Iglesia. 2. Los oficios de los ministros sagrados. **II • DIMENSIÓN MINISTERIAL DEL GOBIERNO EPISCOPAL.** 1. El *dispensator verbi et sacramenti evangelici*. 2. El *officium regiminis*. 3. El ministerio judicial del obispo. **III • LAS GARANTÍAS RELATIVAS A LA UTILIDAD DEL GOBIERNO EPISCOPAL.** 1. Las garantías establecidas en el ámbito de la provincia eclesiástica. 2. El ministerio propio del *Servus servorum Dei*.

A diferencia del mundo greco-romano, que, siempre que no se tratara del servicio público, consideraba el servicio al otro como algo indigno del ser humano y como impedimento para ser feliz, Jesucristo, purificando este concepto de las adulteraciones a que lo había sometido el judaísmo, da al servicio cristiano un valor prioritario, hasta constituirlo en la nota específica de quien es discípulo suyo. De ahí la gran riqueza de actividades y contenidos que, manteniendo siempre la nota de alteridad con su peculiar interés en el ámbito jurídico, encontramos en los modos concretos de vivir el servicio de que habla Cristo: alimentar, acoger, vestir, visitar y todas las demás prestaciones propias del amor cristiano. En realidad, estamos ante otros tantos modos de imitar a Cristo y también ante expresiones fieles del verdadero amor a Él (Mt. 25,42 ss), Quien «no vino a ser servido, sino a servir y a dar su vida por muchos» (Mt. 23,28). Por eso, también el servicio cristiano consiste en el cumplimiento del sacrificio de sí mismo, por la entrega de la propia vida, para el bien de los hermanos.

* Ponencia leída en el IV Simposio del Instituto Martín de Azpilcueta sobre «La dimensión de servicio en el gobierno de la Iglesia», Pamplona, 17-19.IX.1997.

Este valor específico, con que enriquece Cristo el servicio cristiano, lo constituye también en valor fundamental para la edificación de la Iglesia; pues se vierte en él cualquier actividad que puedan desempeñar los fieles, «como piedras vivas y elegidas, que están edificados en casa espiritual y sacerdocio santo» (I Petr. 2,5), ya que sólo mediante las obras propias del verdadero servicio, pueden ser «administradores buenos de la multiforme gracia de Dios y poner, al servicio de los otros, el don que cada uno ha recibido» (Ib. 4,10).

I. TERMINOLOGÍA BÁSICA RESPECTO DEL SERVICIO PÚBLICO EN LA IGLESIA

Antes de abordar la consideración del sentido de servicio inherente al gobierno eclesiástico, parece necesario presentar el significado que, en los textos del Nuevo Testamento y en los escritos cristianos más antiguos, tienen los conceptos que, con más generalidad, aluden a la existencia de un servicio público en la Iglesia, a su razón de ser, a sus funciones y a sus fines. Particular atención merecen, en este paso primero de nuestro estudio, la consideración del significado propio de los conceptos griegos y latinos utilizados en las fuentes para presentarnos la dimensión de servicio propia de las actuaciones públicas de la Iglesia, entre las cuales merecen atención especial, las voces relativas al ministerio y a los oficios en la Iglesia.

1. *El ministerio público en la Iglesia*

La densidad significativa propia del servicio cristiano explica la diversidad de verbos griegos que los libros del Nuevo Testamento utilizan para referirse a él¹. Uno de ellos, *leitourgéo* (y su forma sustantivada *leitourgía*), cuyo significado directo es servir al pueblo, destaca con expresividad típica la dimensión pública del servicio que deben prestar, a los fieles, los miembros de la comunidad cristiana que están llamados al cumplimiento de esa misión en la Iglesia. En efecto, la *leitourgía* significaba, para los griegos, la prestación de un

1. H. W. BEYER, *Diakonéon, diakonía, diákonos*, en *Grande lessico del Nuovo Testamento*, vol. II, Brescia 1966, colm. 951.

servicio público que un ciudadano debía satisfacer al pueblo: el soldado que se armaba a sus expensas e iba a combatir por la patria cumplía una *leitourgía*, como también el ciudadano que ejercía una magistratura o el que asumía cualquier otra actividad exigida por la organización de los servicios públicos². Tanto en su forma verbal como en la sustantivada, la referida expresión griega se encuentra, con frecuencia, en la versión de los textos bíblicos hecha por los LXX, en referencia preferente a las disposiciones legales sobre las funciones del culto, cuyo carácter público es bien notorio, pues el pueblo de Israel no podía ofrecer a Dios directamente los sacrificios, sino sólo por medio de los sacerdotes, que desempeñaban el servicio a Jahvé.

Aunque los libros del Nuevo Testamento usan preferentemente el verbo *diakonéo* y sus formas derivadas, *diakonía* y *diákonos*, en los textos alusivos al servicio cristiano, también encontramos utilizado en ellos el verbo *leitourgéo* y el sustantivo *leitourgía*³, reflejando las significaciones de carácter público que atribuían al servicio tanto la cultura griega como la judía. Teniendo presente esta dimensión pública del servicio, no deben ser ignoradas las referencias que, en relación con el servicio, hace Cristo a los «príncipes de las naciones», a los que «imperan sobre ellas» (Mt. 20,25) y a los «reyes de la tierra» (Lc. 22,25). Es verdad que el Señor hace estas alusiones para alejar a los Apóstoles del deseo de «subyugar» e «imperar» (Mt. 20,25) o de «ser llamados bienhechores» (Lc. 23,25). Pero, si esas actitudes —muy difundidas entre quienes ejercen el poder en las naciones— son desaconsejadas, no por ello debe pensarse que Cristo repudiara la *leitourgía*, el servicio público, en su Iglesia, sino que abiertamente destaca la importancia que tiene, en su casa, la actividad desempeñada por el siervo que «es constituido por su Señor sobre la servidumbre para darles las provisiones a su tiempo» (Lc. 12,42)⁴. Además, hace notar el Señor que este servicio es propio de quien ha recibido una misión de su «Maestro y Señor» y que,

2. A. MARTÍN, *Leitourgia*, en *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, t. IV, 1095 ss.

3. Lc. 1,23; Act. 13,2; Rom. 15,27; 2 Cor. 9,12; Phil. 2,17 y 2,30; Hebr. 8,6; 9,21; 10,11.

4. Debe tenerse en cuenta que esta enseñanza del Señor es formulada como respuesta directa a esta pregunta de Pedro: «¿Es a nosotros a quienes dices esta parábola o a todos?» (Lc. 12,41).

mediante esas actuaciones públicas, «Quien le envió» prolonga su servicio en la persona de sus «enviados» (Ih. 13.12-18)⁵.

Ese carácter público, inherente al ser mismo del *leitourgos*, es proclamado abiertamente por san Pablo, cuando afirma que él actuaba «en virtud de la gracia que por Cristo le fue dada: la de ser ministro entre los gentiles, encargado de un ministerio sagrado en el Evangelio de Dios, para procurar que la oblación de los gentiles sea aceptada y santificada por el Espíritu Santo» (Rom. 15,15-16). Por tratarse de un ministerio público, destaca san Clemente Romano que las *leitourgías* deben cumplirse con orden y concierto sin que ninguno transgreda la regla del propio ministerio⁶. Esta publicidad inherente al servicio propio del *leitourgos* explica por qué es contemplado, con insitencia peculiar, en relación con las actividades desempeñadas por quienes han recibido órdenes sagradas. La relevancia canónica de esta dimensión pública del servicio en la Iglesia nos explica también por qué, con posterioridad a la época apostólica, los cánones griegos utilizaron, de ordinario, esta terminología para referirse a las actividades más variadas que puedan desempeñar quienes tienen confiado el ministerio público en la Iglesia⁷.

Pero, en orden a la adecuada comprensión del significado propio del servicio público en los escritos cristianos más antiguos, además de los términos griegos relacionados con el verbo *leitourgéo*, es necesario considerar también la significación propia de otro verbo,

5. «Los obispos, como sucesores de los Apóstoles, reciben del Señor, a quien ha sido dada toda potestad en el cielo y en la tierra, la misión de enseñar a todas las gentes y de predicar el Evangelio a toda criatura, a fin de que todos los hombres, por medio de la fe, del bautismo y de la observancia de los mandamientos, obtengan la salvación (cfr. Mt. 28,18-20; Mc. 16,15-16; Act. 26,17 ss.). Para cumplir esta misión, Cristo Señor prometió a los Apóstoles el Espíritu Santo y el día de Pentecostés lo envió del cielo, para que con su fuerza fueran testigos hasta el confín de la tierra, ante las naciones y los pueblos (cfr. Act. 1,8; 2,1 ss.; 9,15). Por tanto, el oficio que el Señor confió a los pastores de su pueblo, es un verdadero servicio, que en la sagrada Escritura es llamado significativamente *diaconía*, es decir, ministerio (cfr. Act. 1,17 y 25; 21,19; Rom. 11,13; 1 Tm. 1,12)». *Lumen gentium*, 24.

6. *1 ad Corinthios*, XL, 2; XLI; XLII, 4; XLIV, 2.

7. Es evidente que, entre las actividades propias de los *leitourgoi*, se comprende la celebración de la Eucaristía. En ese sentido se emplea el referido término griego, y los correspondientes a su misma radical, en los cc. IV y XX del Concilio de Gangres; en los cc. XXXII, LII y LXX del Concilio de Trullo y en los cc. IV y X del Niceno II. Pero, como luego veremos, otros cánones griegos emplean esos mismos conceptos en referencia a otras actividades propias del ministerio público en la Iglesia.

diakonéo, que, en relación con el servicio, es el más reiteradamente utilizado en los escritos del Nuevo Testamento. Manteniendo el mismo significado que tenía en el griego profano, se utiliza este verbo, en los escritos neotestamentarios, en el sentido de *servir a la mesa*⁸, *proveer al sostenimiento*⁹ o *preparar la comida de bodas*¹⁰. Como se ve, el significado directo de este verbo no nos sitúa ahora ante prestaciones que, en sí mismas, puedan ser consideradas como de carácter público; pero el servicio a la mesa eucarística, la celebración del banquete de bodas de Cristo con la Iglesia, el deber de proveer lo necesario para el sostenimiento espiritual de los domésticos de la casa de Dios resultan activiades suficientemente indicativas del significado público que, en la Iglesia, tiene el servicio a la mesa y la obligación de proveer al sostenimiento ordinario de los fieles. Es más, en la medida en que esas actividades hacen referencia a la celebración y administración de la Eucaristía, contribuyen a que se logre en la Iglesia el *finis omnium officiorum*, que, en el sentir de Santo Tomás¹¹, radica en la eucaristía; la cual también hace realidad el «bien común espiritualmente de toda la Iglesia que se contiene sustancialmente en el mismo sacramento de la eucristía»¹².

En relación con el servicio a la mesa de la Iglesia, cobra su significación propia un término latino, de tanta relevancia en el ámbito del servicio público en la Iglesia, como es el de *ministri*, que, refiriéndose, en la literatura profana, a los servidores de la mesa en el ámbito doméstico, únicamente podían tener alguna consideración pública en la medida en que perteneciera a ese ámbito la casa de su señor, como ocurría con los llamados *ministeriales domini*. Lo mismo hay que decir de quienes han sido llamados a ejercer su servicio en la mesa de la Iglesia, que, por ser *signum levatum in nationibus*, está dotada de su propio carácter público y a este mismo ámbito, pertenecen las actividades, que, dentro del campo propio de su ministerio, son desempeñadas por sus ministros.

8. Lc. 10,40; Io. 12,2; Mc. 1,13 y 1,31; Mt. 4,11.

9. Lc. 8,3; Mt. 27,55; Act. 6,1.

10. H. W. BEYER, *Diakonéo, diakonía, diákonos*, en *Grande lessico del Nuovo Testamento*, II, colm. 952.

11. S. Th. 3. q. 65, a. 3, ad 2.

12. *Ibidem*, ad 1.

Quienes están constituidos para ejercer el ministerio público en la Iglesia son «ministros de Dios» (2 Cor. 6,4; 1 Tes. 3,2), porque actúan «en el Espíritu Santo» y «en el poder de Dios» (2 Cor. 6,6-7). El fundamento de su servicio se encuentra en el Evangelio mismo, por lo cual son llamados «ministros de Dios en el Evangelio de Cristo para confirmaros y exhortaros en vuestra fe» (1 Tes. 3,2). Con más reiteración, se insiste en que estamos ante «ministros de Jesucristo»¹³; por lo cual, el suyo es «un ministerio sagrado» (Rom. 15,16), que ha sido recibido «en virtud de la gracia que por Jesucristo me fue dada» (*ibidem*)¹⁴.

En coherencia con la gran densidad que el ministerio público tiene, se percibe la necesidad ineludible de contemplarlo radicado en el contenido mismo del *ordo sacerdotalis*, cuya trasmisión, según las fórmulas más antiguas, se hace expresando también su naturaleza ministerial¹⁵; no obstante, también se ve enriquecido el servicio público en el Pueblo de Dios por otros carismas con que el Espíritu Santo dota a su Iglesia. Además, a lo largo de la historia, la autoridad legítima ha ido estableciendo también diferentes ministerios públicos de carácter eclesiástico¹⁶.

13. Rom. 15,16; 1 Cor. 4,1; Col. 1,7; Ef. 4,11.

14. No hace falta insistir en la dimensión jurídica de este ministerio fundamentado en el evangelio. No obstante, puede ser presentada su excelencia como si no fuera una realidad operante en las relaciones interpersonales de justicia que se deben mantener en la Iglesia: «Guardaos a vosotros y a quienes instruí, presbíteros, estad atentos al cumplimiento del ministerio que os ha sido confiado; porque no habéis recibido un ministerio terrestre, sino celestial; no humano, sino angélico». SAN BASILIO DE CESAREA, *Recomendación a los presbíteros*, XCIII. P. P. JOANNOU, *Discipline générale antique (IV-IX s.)*, t. II. *Les canons des Pères Grecs*, Roma 1963, p. 187.

15. HIPÓLITO, *Traditio apostolica.*, 3, ed. B. BOTTE, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster Westfalen 1963, p. 6. En esta misma línea se manifiestan las peticiones hechas a la autoridad legítima «ut nobis qui divina ministeria celebrent ordinaret». CONC. CARTAGINENSE an. 525, ed. C. MUNIER, *Concilia Africae*, Turnholti 1963, p. 34. También en relación con el ejercicio de actividades propias del orden sagrado, se utilizará luego el sustantivo *ministratio* y el verbo *ministrare*: «In monasterio puellarum non nisi probatae vitae et aetatis provectae ad quascunque earum necessitates vel ministrationes permitatur intrare». CONC. EPAONENSE an. 517, c. 38. ed. C. DE CLERCQ, *Concilia Galliae*, p. 34. «Ne presbyteres forastici praesente episcopo vel presbitero civitatis audeant ministrare». *Excerpta Hispanae*, lib. I, tit. XXX, n. 23, ed. G. MARTÍNEZ DÍEZ, *La colección canónica Hispana. II. Colecciones derivadas*, Madrid, 1976, p. 72.

16. El límite inferior del ámbito abaricante de las actividades ministeriales cabe situarlo en quienes «ab infantia ecclesiasticiis ministeriis nomen dederunt». *Epistola Zosimi*, tit. I, *Excerpta Hispanae*, lib. I, tit. XII, 12, ed. MARTÍNEZ DÍEZ, p. 57.

Por lo que refiere al ámbito objetivo de las actividades a desempeñar por el ministerio propio del Nuevo Testamento, se nos presenta, en un esquema tripartito, como «el ministerio de la palabra de Dios», «el servicio a las mesas» y «la oración» (Act. 6,2-4). Pero, en realidad, el servicio público en la Iglesia alcanza una variedad de actividades que desbordan la significación inmediata de ese esquema: «Él constituyó a unos apóstoles, a otros profetas, a éstos evangelistas, a aquellos pastores y doctores, para la perfección consumada de los santos, para la obra del ministerio» (Ef. 4,11-12). Esa diversidad de oficios y actuaciones, lejos de constituir un obstáculo para la unidad de la Iglesia, en realidad, la alimenta; porque, en ellos, actúa un mismo Señor y un mismo Espíritu: «Hay diversidad de dones, pero un mismo Espíritu. Hay diversidad de ministerios, pero uno mismo es el Señor, que obra todas las cosas en todos. Y a cada uno otorga la manifestación del Espíritu para común utilidad» (1 Cor. 12,5-7).

En línea con la profundidad peculiar que el ministerio público alcanza en los textos anteriores, también nos enseñan los escritos del Nuevo Testamento que los fines a que se ordena el servicio público en la Iglesia tienen un valor divino, con el cual Cristo ha querido dotar a su Iglesia. En efecto, está dirigido «a la perfección consumada de los santos (...) a la edificación del cuerpo de Cristo» (Ef. 4,12). Está constituido «para la común utilidad» (1 Cor. 12,7).

Por otra parte, el ministerio público exige la dedicación total de quienes a él han sido llamados, la cual no se agota sólo en los actos puntuales exigidos por las prestaciones propias de su servicio. En toda su vida y en todos sus actos, deben ser fieles al ministerio recibido: «Es preciso que los hombres vean en nosotros ministros de Cristo y dispensadores de los misterios de Dios. Por lo cual lo que en los dispensadores se busca es que sean fieles» (1 Cor. 4,1-2). El mismo criterio se expresa, en forma negativa, igualmente abarcante de la vida toda de quien ha sido llamado al ministerio público en la Iglesia: «En nada demos motivo de escándalo, para que no sea vituperado nuestro ministerio, sino que, en todo, mostrémonos como ministros de Dios» (2 Cor. 6, 3)¹⁷. En todo caso, debe tenerse en cuenta que la fuerza del

17. Esta necesidad de que la vida toda de los ministros sagrados sea coherente con la intensa entrega que postula la dedicación a su ministerio se encuentra presente en tantos

ministerio público en la Iglesia no se desvirtúa en su operatividad, propia del orden sacramental, por las debilidades y flaquezas personales de sus ministros. De ahí el laconismo y rotundidad con que se expresan, en este punto, los *Excerpta* de la colección *Hispana*: «Quod sibi tantum nocent, cum a malis bona ministrantur»¹⁸.

2. *Los oficios de los ministros sagrados*

Es evidente que los datos que nos ofrecen los libros del Nuevo Testamento, sobre el ministerio público en la Iglesia, dan a entender claramente que los ministros sagrados han de entregarse, con abnegación, y gastarse y desgastarse en el servicio a sus hermanos. En coherencia con esa orientación básica del servicio público en la Iglesia, los textos antiguos nos ofrecen otro concepto, el *officium*, que, estando íntimamente relacionado con el ministerio, se encuentra menos explicitado en los textos neotestamentarios. Como es sabido, estamos ante un concepto de evidente importancia en el ámbito del Derecho de la Iglesia, cuya significación en los textos canónicos antiguos no resulta fácil determinar; pero debemos afrontar aquí su estudio, porque manifiesta la necesidad de una concreción, más o menos lograda, de los deberes que implican las diferentes formas de ministerio público en la Iglesia. Además, se percibe también, a través del *officium*, la importancia de los *munera* que, por parte de los ministros sagrados, obligatoriamente les son debidos a los fieles. Finalmente, el estudio de los textos antiguos pone de relieve la necesidad de evitar simplificaciones que pretendieran atribuir al *officium* de los tiempos antiguos el significado técnico que le dará el Derecho canónico de siglos posteriores.

escritos posteriores, que han insistido sobre este punto: «Cum iam pridem in concilio episcoporum statutum sit ne quis de clericis et Dei ministris tutorem vel curatorem testamenti suo constituat, quando singuli divino sacerdotio honorati et in clerico ministerio constituti non nisi altari et sacrificiis deservire et precibus atque orationibus vacare debeant». SAN CIPRIANO, *Epistola* LXVI, II, PL. 4, colm. 410.

Contemplando otra situación de hecho, luego tantas veces reiterada por los textos canónicos, insiste, en el mismo criterio, uno de los concilios africanos: «Sacerdotes et leuites cum uxoribus non coeant, quia in ministerio ministri quotidianis necessitatibus occupantur». CONCILIO TELENSE, c. 2, ed. C. MUNIER, *Concilia Africae*, Turnholti 1979, p. 61.

18. Lib. IV, tit. I, ed. G. MARTÍNEZ DÍEZ, p. 148.

Pretendiendo encontrar en la Escritura la visión del oficio eclesiástico que tenemos actualmente, no han faltado intentos de asentar en el término griego *episcopé* una concepción del *officium* como sinónimo de cargo establemente constituido por el Derecho divino o eclesiástico. El referido término griego es utilizado en el momento en que san Lucas relata la elección de quien sustituiría a Judas, destacando, simultáneamente, la necesidad de que «otro se alce con su *cargo*» (Act. 1,20). Aplicando ese significado del término *episcopé*, como *cargo*, al pasaje en que san Pablo dice: «si alguno desea el episcopado, desea una obra buena» (1 Tim. 3,1), algunos entendieron que se nos presentaría aquí una visión del episcopado como *oficio*, o *cargo*, en paralelismo con Act. 1,20. Pero, si bien es verdad que textos posteriores, tan próximos a los escritos inspirados como los de san Clemente Romano¹⁹, dieron ya este significado al término *episcopé*, no parece que sea ésta la significación que este vocablo tiene en los referidos textos neotestamentarios²⁰.

Otro término griego, que también ha sido entendido como más o menos afín al concepto de *oficio*, como *cargo*, es *oikonomía*. En efecto, utiliza ese término san Pablo, referido al ministerio de predicar el evangelio que él ha recibido, para manifestar que entiende ese ministerio como una *administración* que le ha sido confiada (1 Cor. 9,17), como una *misión* encomendada por Dios (1 Tes. 2,4), como una *dispensación* divina (Col. 1,25). En todo caso, conviene tener en cuenta que la visión institucionalizada de la misión apostólica o del episcopado, que puede entreverse en la utilización que hacen los textos neotestamentarios de las voces *oikonomía* y *episcopé*, no resulta tan fácil detectarla en la significación que los textos de la edad antigua dan a la palabra *officium*. Este concepto, sólo más tardíamente, se utilizó en referencia a los cargos establemente constituidos en la administración eclesiástica y, con un notable retraso, respecto de la temprana consolidación que, en su sentido propio, experimentó la consideración de los diferentes *ordines ecclesiastici*.

19. I Clementis, 44, 1 y 3.

20. H. W. BEYER, *Épiscopé*, en *Grande lessico del Nuovo Testamento*, vol. III, Brescia, 1967, colms. 755-756.

Aunque, ya en el alto imperio romano, parece que se comenzó a utilizar las voces *officia* y *officiales*, para designar a los empleados de los servicios administrativos del imperio, y especialmente a los de la cancillería, en el lenguaje empleado por los textos cristianos de la antigüedad, la palabra *officium*, tiene una gran variedad de sentidos, cuya comprensión obliga a tomar en consideración, especialmente, los textos de san Ambrosio, quien, conociendo muy bien la literatura latina sobre los oficios, especialmente la obra *De officiis* de Cicerón²¹, mantiene una cierta continuidad de categorías —aunque muchas veces impregnándolas del nuevo sentido cristiano— y de método, respecto de las utilizadas por los escritos romanos, en el tratamiento de los oficios, por lo cual, es evidente que, en su planteamiento básico, no encontramos un discurso específicamente propio del ordenamiento canónico.

Limitándonos aquí a unas referencias breves sobre las líneas básicas de la doctrina vertida por el Obispo de Milán en torno a los oficios, debemos referir, en primer término, la definición etimológica del concepto *officium*: «Pensamos que *officium* se deriva de *efficiendo*, como *efficium*; pero, por decoro de la expresión, cambiada una letra, se dice *officium*: para que hagas lo que no dañe a nadie y aproveche a todos»²². A partir de esta visión tan amplia del oficio, san Ambrosio percibe una perspectiva seductora en el fiel cumplimiento de los oficios: «Según la voluntad de Dios y la unión de la naturaleza, debemos auxiliarnos mutuamente, luchar en los oficios, poner en medio todas las utilidades y, diciéndolo con palabras de las Escrituras, ser ayuda uno para otro o por el estudio, o por el oficio, o por el dinero, o por las obras, o de cualquier modo, para que entre nosotros se aumente la gracia de la sociedad. Y que ninguno se aparte del oficio o del terror del peligro, sino que soporte todas sus cosas, sean adversas o prósperas»²³.

21. M. WINTERBOTTOM, M. *Tulli Ciceronis de Officiis*, Oxonii 1994, p. V, dice que san Ambrosio, escribiendo de los oficios cristianos, utilizó tanto a Cicerón que frecuentemente incrustó sus palabras en las cosas dichas por Cicerón.

22. SAN AMBROSIO, *De officiis ministrorum*, lib. I, cap. VIII, 26, PL 16, colm. 35. SAN ISIDORO DE SEVILLA reitera esa misma definición en *Etymologiarum*, lib. VI, cap. XIX, 1, PL 82, colm. 252.

23. SAN AMBROSIO, *De officiis*, lib. I, cap. XXVIII, 135, colms. 67-68. Esta visión de la actuación complementaria de los diferentes oficios la expresa también san Ambrosio sirviéndose de la doctrina paulina sobre la Iglesia, como cuerpo que consta de órganos dife-

Dice san Ambrosio que la consideración del oficio consiste en la consideración de lo útil y de lo honesto, de modo que el estudio del oficio se divide en tres partes: qué es lo honesto, qué es lo útil y qué se ha de elegir como más importante cuando ambos concurren²⁴. Pero, a diferencia de los escritores paganos de Roma, el Obispo de Milán entiende que, en la determinación de lo decente y honesto, se debe atender más a las realidades futuras que a las presentes: no definimos nada como útil, sino la gracia que aprovecha para la vida futura, no lo que contribuye al deleite presente. Movido por esta pretensión, no le parece «que sea superflua la obra que se ha propuesto escribir, porque estimamos al oficio a partir de una regla diversa de la seguida por los demás»²⁵. En línea con la novedad cristiana, también entiende san Ambrosio que la *beatitudo*, que se adquiere por la honestidad, le mueve al cristiano a despreciar la gloria y los favores de los hombres, para agradar sólo a Dios en sus deseos y en sus obras²⁶. Por lo demás, un concepto tan básico, en relación con los oficios, como es la *utilitas*, dice que es lo mismo que la honestidad y que nada es tan útil como la *dilectio*, que opera por la mansedumbre, la afabilidad, la beneficencia, la justicia y las demás virtudes²⁷.

A partir de esta consideración del oficio que nos ofrece san Ambrosio, se comprende que encontremos en su obra una doctrina de importancia primordial en el ámbito de la ética y de la historia de la teología moral²⁸. Esa misma vertiente predomina también en su consideración de la prudencia en cuanto primera fuente del oficio: «La primera fuente del oficio es la prudencia, pues ¿qué hay tan pleno del oficio como dar al Autor estudio y reverencia? Y esta

rentes: «La misma forma de tu cuerpo te enseña, y el uso de los miembros. ¿Acaso tu miembro vindica para sí los oficios de otro miembro, o el ojo el oficio de la boca o la boca vindica para sí el oficio del ojo o la mano el servicio de los pies, o el pie el de las manos? (...) Por lo cual dice hermosamente el Apóstol: “Si todo el cuerpo es ojo ¿dónde está el oído? Si todo es oído ¿dónde está el olfato?” (1 Cor. 12,17). Todos, por tanto, somos un solo cuerpo y diversos miembros, pero todos necesarios para el cuerpo». *Ibidem*, lib. III, cap. II, colm. 158.

24. *Ibidem*, cap. IX, 27, colm. 35.

25. *Ibidem*, cap. IX, nn. 28-29, colm. 35.

26. *Ibidem*, lib. II, cap. I, colms. 109-110.

27. *Ibidem*, cap. VII, colms. 118-121.

28. Así lo ha puesto de relieve, en relación con las virtudes cardinales, el estudio de M. BECKER, *Chrèsis die Methode der Kircheväter im Umgang mit der antiken Kultur*, IV. Die Kardinaltugenden bei Cicero und Ambrosius: *De officiis*, Schwabe, 1994.

fuerza deriva también hacia las demás virtudes; pues ni puede existir la justicia sin la prudencia, ya que examinar qué es justo o injusto no es poca prudencia (...), ni tampoco la prudencia sin la justicia, pues la piedad hacia Dios es el inicio del conocimiento»²⁹.

Pero hemos de tener en cuenta que san Ambrosio contempla el oficio siempre en relación con unas prestaciones debidas a los demás, por lo cual, no podemos desconocer la relevancia jurídica que contiene su discurso. Por otra parte, en relación con el tema que es propio de nuestro estudio, resulta de capital importancia tener en cuenta el título completo de la obra de san Ambrosio: *De officiis ministrorum*, de donde es fácil deducir que la dilatada consideración de la dimensión jurídico-moral de los oficios, que acabamos de insinuar, la despliega san Ambrosio con la pretensión prioritaria de mostrar la gran riqueza que contienen los oficios de los ministros sagrados. En este sentido, siendo necesario referir a este ámbito específico todos los contenidos de la obra, es particularmente expresivo el capítulo con que cierra el libro primero: *Levitas a terrenis cupiditatibus maxime alienos esse debere*: «Si en el Evangelio del Señor también el mismo pueblo está informado e instruido en el desprecio de las cosas, ¿cuánto más es necesario que los clérigos, cuya porción es Dios, estén libres de los deseos terrenos? (...) Es necesario que brillen no sólo por el buen testimonio de los fieles, sino también por el de aquellos que están fuera. Es obligado que la estimación pública sea testigo de nuestros actos y obras para que no se degrade nuestro *munus*; para que quien ve al ministro del altar adornado de las virtudes congruentes, predique a quien le ha constituido y venera a Dios, que tiene tales servidores»³⁰.

Como se ve, estamos ante una consideración de los oficios, o deberes, de los ministros sagrados en función de la *utilitas* del *munus* que deben prestar al pueblo en sus actuaciones específicas. Se debe tener en cuenta la significación jurídica, de carácter público, propia del *munus*, que, por oposición al *donum*, era visto por los juristas romanos, como un acto prestado por obligación moral o legal. Como en Roma se pagaban muy pocos impuestos, los ciudadanos estaban

29. *Ibidem*, cap. XXVII, 126, colm. 65.

30. *Ibidem*, cap. L, colms. 103-104.

obligados a dedicar una parte de su tiempo o de su fortuna a realizar servicios de interés público (*muneribus fungi, munus facere*)³¹. Es decir, existe una paridad entre la significación de los conceptos *munus* y *leitourgía*: ambos aluden a prestaciones de carácter público que son debidas obligatoriamente

Entre las actuaciones concretas de los ministros sagrados concernidas por las implicaciones propias de sus oficios, contempla san Ambrosio la necesidad de matener el *decorum* como medida de sus actuaciones. Esa armonía o belleza ha de ser aprendida antes en los libros sagrados que en los filósofos, y concluye: «Por tanto el primer oficio es el modo de hablar. Por él se dirige a Dios un sacrificio de alabanza; por él, al leer la Escritura, se la manifiesta reverencia; por él son honrados los padres (...) Hay, por tanto, un modo de hablar y de callar; hay también un modo de actuar. Es hermoso, pues, mantener la medida en el oficio»³².

Pero el ámbito de las actuaciones de los ministros sagrados más directamente concernido por las reglas del oficio que presenta san Ambrosio es el ámbito litúrgico. En efecto, se pregunta si «el nombre de *officium* es apto sólo para la escuela de los filósofos o se encuentra también en las Escrituras divinas». Y responde así: «Bella-mente, mientras leíamos hoy el Evangelio (como si fuéramos exhortados a escribir) el Espíritu Santo nos ha dado una lección, por la que nos confirmamos en que también entre nosotros se puede hablar de oficio. Porque, cuando el sacerdote Zacarías quedó mudo en el templo y no podía hablar, se dice que “cumplidos los días de su oficio, se volvió a casa” (Lc. 1,23). Leemos, por tanto, que nosotros podemos hablar del Oficio»³³. Como se ve, no puede ser más evidente la equivalencia que, según este razonamiento, existe entre la *leitourgía*, de que habla Lc. 1,23, y el *officium*, de que habla san Ambrosio: ambos significan servicio o ministerio público.

Teniendo en cuenta esa equivalencia entre el *officium* y la *leitourgía* se comprende que algunos textos conciliares den al término

31. CH. LÉCRIVAIN, *Munus*, en *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, t. IV, pp. 2038-2045.

32. *Ibidem*, cap. X, colms. 36-37.

33. SAN AMBROSIO, *De officiis ministrorum*, lib. I, cap. VIII, PL 16, colm. 34.

officium una significación específicamente litúrgica, en el sentido en que utilizamos hoy este concepto: «Ad cantandum diuinum officium»³⁴; «Ipso officio expedito sacerdotis, possit ad uespertina officia, id est in uespertino tempore conuenire»³⁵. La misma significación litúrgica atribuyen al *officium* los *Excerpta* de la *Hispana*, pues su libro IV, *De institutione officiorum et ordine baptizandi*³⁶, tiene títulos como estos: X. *De consecratione sacrarum oblationum*; XI. *De honore sacrarum oblationum*; XII. *De situ et accessu in choro*; XIII. *De concordia officiorum*; XIV. *De ordine officiorum*; XV. *De ordinibus et celebritate missarum*; XVI. *De honore missarum*; XVII. *De litaniis*³⁷. La misma significación litúrgica prevalece también en las *Etimologías* de san Isidoro de Sevilla, cuyo capítulo XIX se inicia así: «Son muchos los géneros de los oficios, pero el principal es el que se tiene sobre las cosas sagradas y divinas»³⁸.

No obstante, sería un error entender que las actividades todas del servicio público en la Iglesia (*leitourgía*), o de los oficios eclesíasticos, se circunscribirían, en el sentir de los textos antiguos, exclusivamente a las actividades que hoy llamamos litúrgicas. El planteamiento básico del *De officiis* de san Ambrosio, en línea con la tradición romana anterior al cristianismo, desarrolla unos argumentos cuya razón de ser no se relaciona sólo con la actuación de los ministros sagrados en el ámbito que hoy llamamos litúrgico, sino que se refieren también a su prudente, útil y honesta actuación fuera del recinto sagrado. Pero tampoco nos ofrecen los textos una visión del *officium* como un cargo establemente constituido por el Derecho, aunque podría decirse que, en cierto modo, tal visión está subyacente en los modos de decir de los textos.

Algunos cánones conciliares de las Galias utilizan la expresión *clericatus officium* refiriéndola a la situación canónica del ordenado:

34. SINOD. DIOECES. AUTISSIODORENSIS, ed. C. DE CLERCQ, p. 323.

35. CONC. MATISCANENSE an. 585, Ibidem, p. 240.

36. Ed. G. MARTÍNEZ DÍEZ, pp. 146 ss.

37. Ibidem, pp. 152-157.

38. SAN ISIDORO, *Etymologiarum* lib. VI, cap. XIX, PL 82, colm. 252. Basta comprobar que, a continuación, el santo arzobispo de Sevilla se refiere sólo a conceptos propios de las celebraciones litúrgicas, para comprobar que el género principal de los oficios, a que se refiere, hace referencia a las celebraciones de la liturgia sagrada.

«Si el obispo ordena diácono o presbítero a un siervo sin saber que lo es, permaneciendo *in clericatus officio*, satisfaga el obispo a su señor»³⁹. La misma identificación entre la situación canónica del ordenado y el *officium ecclesiasticum* se refleja en algunos textos africanos al referirse a «ciertos grados y oficios eclesiásticos (...) superiores al ministerio diaconal»⁴⁰. Como se ve, estamos ante unas visiones del *officium* que lo acercan estrechamente al mismo *ordo*, como consecuencia del principio: *Ubi quis ordinatur, ibi permaneat*⁴¹. En un contexto histórico específico, pero manteniendo esa proximidad entre el *ordo* y el *officium*, se alude a la persuasión de los donatistas sobre el hecho de que «impletum est erga eos episcopale officium»⁴².

Más difícil parece mantener esa aparente identificación entre el *ordo* y el *officium* en situaciones en que el clérigo, *relicto officio suo*, se dedica a actividades seculares⁴³; o en el caso de que el diácono, o subdiácono, sea *depositus ab omni officio clericali*⁴⁴, o cuando el presbítero *a suo officio deponatur*, por haber consagrado el crisma⁴⁵. Estamos entonces ante supuestos que, no dejando duda alguna sobre la permanencia del *ordo* recibido, la deposición del *officio* hace referencia a unas actividades concretas que el depuesto venía desempeñando, de las que se ve depuesto sin perder el orden propio. Esta diferencia entre el *ordo* y el *officium* se manifiesta más claramente en lo dispuesto por el Concilio de Ancira respecto de los presbíteros que inmolaron a los ídolos: pueden retener el honor de la propia sede, pero no les es lícito ofrecer el santo sacrificio o hablar al pueblo *aut omnino sacerdotalibus fungii officiis*⁴⁶. Como se ve, estamos ahora ante una utilización de la voz *officium* que no se refiere a la situación derivada de la ordenación, sino a

39. CONC. AURELIANENSE a. 511, c. 8, ed. C. DE CLERCQ, *Concilia Galliae 511-695*, Turnholti 1963, p. 7.

40. *Registri Ecclesiae Carthaginensis excerpta*, 56, ed. C. MUNIER, *Concilia Africae a. 345-525*, Turnholti 1963, p. 194.

41. CONC. ARELATENSE I a. 314, c. 2.

42. *Registri Ecclesiae Carthaginensis excerpta*, 93, ed. MUNIER, p. 212.

43. CONC. AGATHENSE a. 506, c. 8, ed. C. MUNIER, *Concilia Galliae a. 314-506*, Turnholti 1963, p. 196.

44. CONC. TURONENSE a. 567, c. 20, ed. C. DE CLERCQ, p. 184.

45. CONC. BRACARENSE I, c. XIX, ed. J. VIVES, *Concilios visigóticos e hispano romanos*, Barcelona-Madrid 1963, p. 11.

46. CON. ANCIRANO, ed. P. P. JOANNOU, *Fontes iuris canonici orientalis*, fasc. IX. *Discipline générale antique (IV-IX s.)*, t. I, 2, p. 57.

la prohibición de ejercer ciertas funciones diferentes de la celebración de la Misa y de la predicación. Más afín al concepto de oficio que solemos utilizar en nuestro días⁴⁷ es el que encontramos en uno de los *canones Apostolorum*: «Si un obispo no recibe el *officium et curam populi sibi commissam* sea privado de la comunión»⁴⁸. Como se dibuja también una cierta consideración del oficio episcopal, no identificado con la situación dimanante de la ordenación, al referirse el Concilio de Antioquía del año 341 a quienes han sido promovidos al episcopado, pero, sin culpa suya, no son recibidos por su pueblo: en esta situación «hic et honoris et ministerii est particeps»⁴⁹. Estamos, pues, ante una situación que no plantea deficiencia alguna desde el punto de vista de la ordenación, pero se percibe la necesidad de un paso posterior —en el que hoy se suele situar el oficio—, cuya ausencia, por oposición del pueblo, tiene una indudable relevancia canónica.

II. DIMENSIÓN MINISTERIAL DEL GOBIERNO EPISCOPAL

Siendo la voz *epískopos*, por su significación etimológica, equivalente a vigilante, guardián, protector..., adquiere su plenitud de sentido, en los textos del Nuevo Testamento, cuando es referida a Cristo, pues «por sus heridas —se nos dice— habéis sido curados. Porque erais como ovejas descarriadas; mas ahora os habéis vuelto al pastor y guardián (*epískopos*) de vuestras almas» (1 Pet. 2,24-25). En efecto, Cristo, habiendo llevado nuestros pecados sobre el madero, ve y conoce mejor que ningún otro los secretos de las almas y, por eso, de acuerdo con el significado específico de la *episkopé*, las *visita*, en el momento oportuno, para amonestarlas y darles su gracia.

Prolongando en el tiempo esta vigilancia amorosa del «Pastor soberano» (1 Pet. 5,4), está constituido el ministerio episcopal en la Iglesia para ser símbolo viviente de la *vigilia* y *cura* del «Pastor bueno» (Ioh. 10,14), ejercidas siempre al servicio de las almas y de la Iglesia, que Cristo adquirió con su sangre: «Mirad por vosotros y

47. J. A. SOUTO, *La noción canónica de oficio*, Pamplona 1971, pp. 61 ss.

48. *Canones Apostolorum*, XXXVI, ed. JOANNOU, I,2, p. 25.

49. CONC. DE ANTIOQUÍA a. 341, *Ibidem*, p. 118.

por todo el rebaño, sobre el cual el Espíritu Santo os ha constituido obispos, para apacentar la Iglesia de Dios, que Él adquirió con su sangre» (Act. 20,28). Abierta a este dilatado horizonte, ha de proyectarse la mirada de quien ve, desde arriba, constituido en cabeza de su comunidad: «Apacentad el rebaño de Dios que os ha sido confiado, no por fuerza, sino con blandura, según Dios; ni por sórdido lucro, sino con prontitud de ánimo; no como dominadores de la heredad, sino sirviendo de ejemplo al rebaño. Así, al aparecer el Pastor soberano, recibiréis la corona inmarcesible de la gloria» (1 Pet. 5,2-4).

No encontramos, en los escritos neotestamentarios, ninguna referencia que atribuya a algún profeta, maestro o cualquier otro difusor carismático del Evangelio la condición de cabeza de una comunidad. Esta es propia del *episcopos*, rodeado de sus *presbíteroi* y auxiliado por los *diakonoi*. Pero aquí debemos destacar especialmente la dimensión ministerial de esa presidencia, como la cabeza desempeña un servicio peculiar a todo el cuerpo; de ahí que insista san Pablo: «Os rogamos, hermanos, que aceptéis a los que laboran por vosotros presidiéndoos en el Señor y amonestándoos» (2 Tes. 5,12). Como se ve, esta presidencia propia del Obispo es una carga, un «trabajo en favor vuestro». Y este servicio no se asienta sólo en la buena disposición personal de quien es obispo, sino sobre la obra del Espíritu Santo, que fundamenta la autoridad y la misión de «quien preside» en la Iglesia y le mueve a «presidir con solicitud» (Rom 12,8); porque el contenido de este ministerio es la dirección, vigilancia y protección de la Iglesia, basadas sobre la obra de la Redención cumplida por Cristo, al Cual sólo deben su existencia, tanto la comunidad, como el obispo que la preside.

Aunque Tertuliano utiliza preferentemente el término *praesidens* para referirse a la capitalidad del obispo respecto de su Iglesia⁵⁰, es la voz *praepositus* la más generalizada en los escritos de los padres para plasmar esta condición específica del obispo con relación a su Iglesia⁵¹.

50. *De corona*, 3; *De pudicitia*, 14,16; *De praescriptione haereticorum*, 42, 5.

51. TERTULIANO, *De fuga*, 11, ed. OEHLER, t. I. p. 481; *De monogamia*, 12, ed. OEHLER, t. I, p. 782; SAN CIPRIANO, *Carta* 58, I, 2, ed. HARTEL, p. 656; *Carta* 63, I, 1, ed. HARTEL, p. 701. Cfr. Y. M.-J. CONGAR, *La jerarquía como servicio según el Nuevo Testamento y los documentos de la Tradición*, en Y. M.-J. CONGAR, B. D. DUPUY, *El episcopado y la Iglesia universal*, Barcelona 1966, pp. 18-19.

También san Agustín utiliza con mucha frecuencia este concepto haciendo gravitar sobre él la dimensión de servicio inherente al oficio episcopal: «En esta (ciudad) se sirven mutuamente en la caridad los prepositos juzgando y los súbditos obedeciendo»⁵². «Tenemos recibidas dos realidades: una que somos cristianos, otra que somos *praepositi*. Aquella, el ser cristianos, es para nosotros; el ser *praepositi*, es para vosotros. En nuestra condición de cristianos, se atiende a nuestra utilidad; en nuestra condición de *praepositi*, sólo a vuestra utilidad»⁵³.

Tan vivamente expresa san Agustín la necesaria realidad del servicio público del obispo, que llega a negar cualquier justificación de este oficio si no aprovecha al bien de los fieles: pues el mismo nombre del obispo, que significa superintendente, nos hace comprender que «no sería obispo el que amara presidir, y no aprovechar»⁵⁴. «En casa del justo que vive de la fe y es peregrino de la ciudad del cielo, aun los que mandan sirven a los que parecen mandar. Y no mandan por deseo de dominar, sino por el deber de juzgar; ni por la soberbia de ser príncipes, sino por una misericordia providente»⁵⁵. «En la acción no ha de amarse el honor o el poder en esta vida, porque todo es vano bajo el sol; sino la obra misma que se hace por medio del honor o por el poder, si es hecha recta y útilmente, esto es, para que sirva a la salud de los súbditos (...) por lo cual dice el Apóstol: “Quien desea el episcopado, desea una obra buena” (1 Tim. 3,1) (...) porque éste es el nombre de la obra, no del honor (...) pues el que preside vigila a los que preside, es decir, tiene cuidado de

52. SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, XIV, 28 PL, 41, colm. 436. «Es necesario que en las congregaciones de los cristianos los *praepositi* de la plebe se sienten en un lugar más eminente para que, por la misma sede, se distinga su oficio y sea suficientemente visible, pero no para que se envanezcan por la sede, sino para que piensen en la carga de que han de dar razón», SAN AGUSTÍN, *Sermo*, 91, 5, PL 38, colm. 569.

53. SAN AGUSTÍN, *Sermo*, 46, 2, PL 38, colm. 271.

«Lo mismo que me aterroriza lo que soy para vosotros, me consuela lo que soy con vosotros. Pues para vosotros soy obispo, con vosotros soy cristiano. Aquél es el nombre del oficio recibido, éste es de la gracia; aquél es de peligro, éste de gracia» *Sermo* 340, 1, PL 38, colm. 1483.

54. SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, XIX, 19, PL 41, colm. 647. Cfr. Y. M.-J. CONGAR, *Algunas expresiones tradicionales del servicio cristiano*, en Y. M.-J. CONGAR, B. D. DUPUY, *El episcopado...*, p. 98.

55. SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, XIX, 14, PL 41, colm. 643.

ellos (...) para que entienda que no sería obispo quien deseara presidir y no aprovechar»⁵⁶.

De acuerdo con la capitalidad del obispo, que preside la Iglesia que tiene encomendada, debe considerarse la actuación que específicamente está obligado a desempeñar en el servicio a su comunidad. Dimana de ahí el sentido básico del gobierno episcopal, que es el modo propio de ejercer las actividades de su ministerio capital para la utilidad y el servicio de la Iglesia que preside por disposición divina. Estamos ante una actividad que ya san Pablo (Tim. 3,5) consideró como imprescindible en el obispo y que, en el sentir de san Cipriano, está en la entraña de la *ordinatio episcoporum* y de la *ratio Ecclesiae*: «A través del tiempo, la ordenación de los obispos y la *ratio Ecclesiae* discurrió de tal modo que la Iglesia está constituida sobre los obispos y todo acto de la Iglesia esté gobernado por ellos»⁵⁷.

1. El «*dispensator verbi et sacramenti evangelici*»

Entre las actividades diversas que implica el gobierno episcopal en servicio y utilidad de sus fieles, tienen una significación típica los deberes que debe cumplir, como buen administrador de los tesoros sobrenaturales que Dios ha puesto en sus manos, y que san Agustín expresaba con la fórmula *dispensator verbi et sacramenti evangelici*⁵⁸. Es ésta una dimensión reiteradamente expuesta en los escritos del Nuevo Testamento, que se sitúa en el núcleo de los criterios ordenadores del servicio público en la Iglesia, con unos contenidos específicos respecto del servicio que Cristo enseña a todos sus discípulos.

El término básico que utilizan los escritos del Nuevo Testamento, en relación con la actividad que debe desempeñar quien administra los tesoros con que Cristo ha enriquecido a sus fieles, es *oikonomos*; que, en labios de Cristo, está referido directamente a quien ha sido puesto sobre la servidumbre: «¿Quién es el adminis-

56. SAN AGUSTÍN, *Ibidem*, lib. XIX, cap. 19, PL 41, colm. 647.

57. SAN CIPRIANO, *Epistola* XXXIII,1 CSEL, III, 2, p. 566.

58. SAN AGUSTÍN, *Contra litt. Petiliani*, III, LV, 67, CSEL 52, 221.

trador fiel, prudente, a quien pondrá el amo sobre su servidumbre para distribuirle la ración de trigo a su tiempo?» (Luc. 12,42). Es ésta una administración, cuya necesidad, intensamente vivida por san Pablo, la formula también por escrito así: «Es preciso que los hombres vean en nosotros ministros de Cristo y dispensadores de los misterios de Dios» (1 Cor. 4,1). Como se ve, estamos ante un encargo de carácter público, que debe desempeñarse sobre toda la servidumbre de la casa del Señor, a la cual se le deben dispensar los misterios que enriquecen a los fieles de Cristo.

Y, para que no quepa duda alguna de que esta administración sobre los que viven en la casa del Señor incumbe específicamente a los obispos, dice también san Pablo: «Porque es preciso que el obispo sea inculpable, como administrador de Dios (...) observante de la palabra fiel: que se ajuste a la doctrina de suerte que pueda exhortar con doctrina sana y argüir a los contradictores» (Tit. 1,7-9). El mismo término, *oikonómoi*, lo utiliza san Pablo para referirse a los curadores de los hijos de la casa, cuyo cometido, tantas veces es recordado por el Derecho civil privado. Esta actividad, cuando es vista en relación con la administración de los *domestici Dei*, está especialmente próxima al significado propio de la *cura animarum*, de tanta significación en el ámbito administrativo propio del Derecho canónico.

En este cuidado de la casa del Señor, es particularmente importante que el obispo vea y contemple, con la luz de Dios, la abundancia de dones divinos con que Dios enriquece a su Iglesia para el servicio mutuo de unos fieles a otros: «El don que cada uno ha recibido, póngalo al servicio de los otros, como buenos administradores de la multiforme gracia de Dios. Si alguno habla, sea en sentencias de Dios; si alguno ejerce el ministerio, sea con el poder que Dios otorga, a fin de que en todo sea Dios glorificado por Jesucristo» (1 Ptr. 4,10-11). La buena administración de la casa del Señor parte de la contemplación gozosa de la abundancia de los dones que da Dios a cada uno de los fieles. Y, en íntima relación con ese reconocimiento gozoso y agradecido de los dones abundantes que da Dios a su familia, debe proyectarse también la mirada del obispo, administrador fiel, hacia una proyección solícita para que «el don que cada

uno ha recibido lo ponga a disposición de todos», de manera que, efectivamente, unos para otros sean «administradores de la multi-forme gracia de Dios». Entonces, el gobierno episcopal —como dice san León Magno— «redunda en utilidad y decoro de todos los fieles, cuando el obispo actúa de modo que muchos encuentran en él la ayuda de su fortaleza y el impulso de su ejemplo»⁵⁹.

En todo momento, la administración de los tesoros de Dios, que hace el obispo, ha de discurrir en fidelidad al servicio desplegado por Cristo: «Sabemos cómo ha servido el Señor, sabemos cómo nos ha mandado que debe ser nuestro servicio. Dio su alma en redención por muchos: nos redimió. ¿Quién de nosotros es idóneo para redimir a nadie? Por su sangre, por su muerte, hemos sido redimidos de la muerte; por su humillación hemos sido levantados los caídos; pero nosotros debemos contribuir con nuestras partecillas, miembros de Él, porque hemos sido hechos miembros de Su cuerpo (...) por eso san Juan nos exhorta a seguir el ejemplo del Señor: “Cristo entregó su alma por muchos, así también nosotros debemos entregar las almas por nuestros hermanos” (1 Io. 3,16)»⁶⁰. De ahí que afirme también san Agustín: «Por tanto, os administramos a Cristo en favor de Cristo, a Él mismo bajo Él mismo; para que Él llegue a vosotros y sea el juez de nuestro servicio»⁶¹. El obispo «es algo para administrar y servir la palabra y el sacramento, pero para limpiar y justificar no es algo, porque esto lo opera en el interior del hombre sólo Quien creó al hombre entero y, permaneciendo Dios, se hizo hombre»⁶². «Por tanto, nosotros hablamos fuera, Él edifica dentro. Nosotros advertimos cómo oís por fuera; qué pensáis, lo conoce sólo Él que ve vuestros pensamientos. Él mismo edifica, Él mismo amonesta, Él infunde temor, Él abre el entendimiento, Él aplica vuestro sentido a la fe; y sin embargo, también trabajamos nosotros como operarios»⁶³.

En relación con este trabajo, abierto a los dones que Dios da a los fieles con abundancia —propio del administrador de la familia de

59. SAN LEÓN MAGNO, *Epistola* XII, PL 54, colm. 815.

60. SAN AGUSTÍN, *Sermo Morin Guef*, 32, 3, PLS 2, colm. 639.

61. *Ibidem*, 32, 9, colm. 644.

62. SAN AGUSTÍN, *Contra litt. Petiliani*, III, LIV, 66, CSEL, 52, 220.

63. SAN AGUSTÍN, *Enarrationes in psalmos*, 126, 2, CCL 40, 1858.

Dios—, se expresaba así san Ambrosio: «Vosotros sois todo para nosotros (...); vosotros, las rentas del agricultor; vosotros, el oro, la plata, las perlas preciosas del constructor. En vuestros méritos está la suma del trabajo sacerdotal, en vuestras almas brilla el fruto de la obra episcopal; en vuestros progresos refulge el oro del Señor, se multiplica la plata, si mantenéis con fidelidad las palabras divinas: porque las palabras del Señor son castas, como plata probada por el fuego (...) Vosotros, pues, haréis rico al negociante, al agricultor, fructuoso: vosotros probaréis que el arquitecto es perito. No lo digo con arrogancia: porque no son mis cosas las que deseo, sino las vuestras»⁶⁴.

Como se ve, no encontramos en este modo de hablar una terminología que *expressis verbis* haga referencia al respeto que el obispo debe tener a los derechos subjetivos de los fieles, porque este modo de hablar sólo es propio del Derecho canónico de nuestro tiempo. Pero sí encontramos modos de decir muy próximos a los contenidos que tales derechos encierran⁶⁵. Otros, aunque utilizando otra terminología, están manifestando el mismo criterio para medir el justo servicio del obispo a sus fieles, cuyos méritos, progresos y fidelidad son la guía permanente de la administración por él desempeñada: «Mirando bien que ninguno sea privado de la gracia de Dios, que ninguna raíz amarga, brotando, la impida y corrompa la fe e inficcion a muchos»

64. SAN AMBROSIO, *De fide*, lib. V, *Prologus*, 9, PL 16, colm. 677. Este modo de decir se nos presenta como un desarrollo del criterio que san Pablo había manifestado así: «No es que yo busque dádivas, sino que busco fruto que produzca interés en vuestra cuenta» (Fil. 4,17).

65. En referencia a los peligros que corren los fieles si se produce un abandono del ministerio público de la Iglesia, decía SAN AGUSTÍN: «¿No pensamos, cuando se presenta un peligro extremo y no hay posibilidad de huir cuánto concurso de hombres y mujeres de toda edad suele haber en la Iglesia pidiendo unos el bautismo, otros la reconciliación, otros la acción de la penitencia que consuela a todos y la confección y administración de los sacramentos? Pero si entonces faltan los ministros, ¿qué suerte correrán los que salgan de este mundo no regenerados o ligados? (...) ¡Qué grande será el luto de sus fieles! ¡Qué grande será el gemido de todos y qué grande la blasfemia de algunos por la ausencia de los ministerios y de los ministros! Considera lo que hará el temor de los males temporales y qué grande será la adquisición de los eternos; pero si están presentes los ministros, con las fuerzas que les suministra el Señor, se socorre a todos; unos son bautizados, otros reconciliados, no le falta a nadie la comunión del Cuerpo del Señor, todos son consolados, edificadas, exhortados, para que rueguen a Dios que es poderoso para apartar todo lo que se teme y estar preparado para, si no puede pasar este cáliz, se cumpla su voluntad». SAN AGUSTÍN, *Epistola* 228,8, CSEL, 57, p. 490.

(Heb. 12,15). Estamos ante unos núcleos de la dimensión administrativa del gobierno episcopal, que, por ser tan básicos, han de ser atendidos por el obispo guardando, con fidelidad, las disposiciones canónicas: «No ignoras las leyes eclesiásticas, para que mantengas todos los derechos de tu potestad bajo sus reglas y medidas»⁶⁶.

No es éste el momento de considerar en detalle las múltiples disposiciones canónicas significativas de la fidelidad, hasta «en lo más pequeño» (Luc. 16,10), con que el obispo debe administrar su Iglesia; pero sí debemos señalar algunas referencias normativas del Derecho antiguo sobre los cuidados que el obispo debe prodigar para dotar a su Iglesia de los servicios ministeriales de los presbíteros. Así procedieron ya Pablo y Bernabé en sus viajes apostólicos: «Les constituyeron presbíteros en cada Iglesia por la imposición de las manos, orando y ayudando, y los encomendaron al Señor» (Act. 14,23). Y así le mandaba Pablo a Tito que actuara en el servicio ministerial que debía desarrollar como colaborador y sucesor del Apóstol: «Te dejé en Creta para que acabases de ordenar lo que faltaba y constituyeses por las ciudades presbíteros en la forma en que te ordené (...), pues es preciso que el obispo sea inculpable como administrador de Dios» (Tit. 1,5-7).

Difícilmente se encontrará un punto tan reiteradamente formulado por los cánones antiguos como la exclusiva competencia del obispo para ordenar en su Iglesia a cualquier clérigo⁶⁷. Pero no es menor la insistencia en la necesidad de que extreme su *cura* y *vigilantia* en el cumplimiento de las disposiciones canónicas sobre las condiciones personales de los candidatos, como no ordenar a neófitos⁶⁸, bígamos⁶⁹ o bautizados, en caso de enfermedad, sin haber manifestado una fe voluntaria⁷⁰. Además, antes de ser ordenado presbítero, debían ser cristianos católicos todos los que vivían con él en la misma casa⁷¹; y debía haber cumplido los treinta años⁷².

66. SAN LEÓN MAGNO, *Epistola*, XII, PL 54, colm. 815.

67. Un amplio cúmulo de referencias canónicas sobre este punto puede verse en los *Excerpta de la Hispana*, lib. I, tit. LX, ed. G. MARTÍNEZ DÍEZ, pp. 96-98.

68. CONCILIO II DE ARLÉS, c. 1, ed. C. MUNIER, p. 114.

69. CONCILIO DE ARLÉS a. 524, c. 3, ed. C. DE CLERCQ, p. 44.

70. CONCILIO DE NEOCESAREA, c. 12, ed. JOANNOU, I, 2, pp. 80-81.

71. CONCILIO CARTAGINÉS III, c. 18, ed. C. MUNIER, p. 333.

72. CONCILIO DE NEOCESAREA, c. 11, ed. JOANNOU, I, 2, p. 80.

También tenía establecidas el Derecho antiguo reglas sobre el ejercicio del ministerio presbiteral, cuyo cumplimiento debía urgir el obispo: no era lícito al presbítero segregarse de la iglesia despreciando a su obispo y erigir privadamente un altar y congregar los pueblos ante él⁷³; tampoco podía consagrar a las vírgenes ni el crisma⁷⁴; ni reconciliar a los penitentes no estando ausente el obispo o sin su mandato⁷⁵; ni entrar y sentarse en el tribunal antes de que entrara el obispo⁷⁶; tampoco podían ministrar los presbíteros forasteros en presencia del obispo o del presbiterio de la ciudad, pues debían atenerse al orden establecido al dar el cáliz o el pan⁷⁷.

En la aplicación de estas disposiciones el obispo, como decía san Jerónimo, debía «tener siempre presente que es sacerdote y no señor. El mismo debe honrar a los clérigos como a clérigos, de manera que también ellos le honren a él como a obispo (...). Uno es el Señor, uno el templo, uno sea también el ministerio»⁷⁸. Esa unidad, en el sentir de san Ambrosio, reclama la unanimidad entre el obispo y sus clérigos, pues «el obispo debe servirse de sus clérigos como de sus propios miembros, sobre todo de los ministros, que son sus verdaderos hijos; y al que considere apto para un *munus*, destínelo a él»⁷⁹. Porque «no hemos recibido el servicio a los altares de Cristo para prestarlo en obsequio a los hombres»⁸⁰.

A pesar de que el obispo podía *de rebus ecclesiasticis vel sacro ministerio alienare*⁸¹, debía asegurar siempre los bienes destinados al ejercicio de los sagrados ministerios, de manera que «si un obispo se atreviera a quebrantar los ministerios santos por cualquier circunstancia, excepto la necesidad de redimir los cautivos, será cesado de su Iglesia por un bienio»⁸².

73. CONCILIO ANTIOQUEÑO, c. 5, ed. JOANNOU, I, 2, pp. 108-109.

74. CONCILIO CARTAGINENSE a. 390, c. III, ed. C. MUNIER, pp. 13-14.

75. CONCILIO CARTAGINENSE III, c. 32, ed. C. MUNIER, p. 335.

76. CONCILIO DE LAODICEA, c. 56, ed. JOANNOU, I, 2, pp. 152-153.

77. CONCILIO DE NEOCESAREA, c. 13, ed. JOANNOU, I, 2, p. 81.

78. SAN JERÓNIMO, *Epistola* LII, PL 22, colm. 533.

79. SAN AMBROSIO, *De officiis...*, lib. II, cap. XXVII, 134, PL 16, colm. 147.

80. *Ibidem*, lib. I, 87, colm. 54.

81. CONCILIO AURELIANENSE an. 538, c. 26, ed. C. DE CLERCQ, p. 124.

82. CONCILIO CLIPPIACENSE, an. 626-27, c. 25, ed. C. DE CLERCQ, p. 296.

Para concluir este apartado, hagamos notar la importancia atribuida por san Ambrosio a que, en la administración de las cosas, sea patente a todos la sobriedad del obispo: «La sobriedad ha de ser mantenida sobre todo por los sacerdotes, para que administren movidos por la justicia y no por la jactancia (...) pues en ninguna parte hay más avidez en las peticiones. Vienen los poderosos, vienen los que no tienen otra ocupación que estar vagando, y quieren gastar los subsidios de los pobres, consumir el remanente: y no contentos con poco, quieren lo mejor en lo referente a los vestidos intentando buscar un apoyo a su petición, y pretendiendo el aumento de sus peticiones por la simulación de nacimientos. Si uno les da crédito fácilmente, pronto agotará los ingresos que deben aprovechar para las limosnas de los pobres»⁸³.

2. El «*officium regiminis*»

La dimensión de servicio inherente al buen gobierno de su Iglesia, por parte del obispo, no se agota en las diversas actividades que le corresponden como administrador de los dones que enriquecen a cada uno de los fieles y al conjunto de la Iglesia que él preside. Además de esa dimensión del gobierno episcopal, atenta al reconocimiento y desarrollo fructífero de las posibilidades con que están dotados quienes integran la casa que él administra; el ministerio capital del obispo se debe ejercer también en una segunda dimensión del gobierno, como principio eficazmente director de la comunidad diocesana. Categorías utilizadas, en la antigüedad, para referirse a este ámbito del gobierno episcopal, como el *officium regiminis*⁸⁴, el *culmen regiminis*⁸⁵, la *cura regiminis*⁸⁶, el *officium curae pastoralis*⁸⁷, el *locum regiminis*⁸⁸, el *pondus regiminis*⁸⁹, los *iura regiminis*⁹⁰, la *potestas*

83. SAN AMBROSIO, *De officiis*, lib. I, cap. XVI, 76, PL 16, colms. 130-131.

84. SAN GREGORIO MAGNO, *Regula pastoralis*, I, cap. I, PL 77, colm. 14.

85. SAN GREGORIO MAGNO, *Registrum epistularum*, lib. XI, cap. 28, ed. D. NORBERG, CCH, 140, Turnholti 1982, p. 915.

86. SAN GREGORIO MAGNO, *Regula pastoralis*, I, cap. IV, PL 77, colm. 17.

87. *Ibidem*, I, cap. I, colm. 14.

88. *Ibidem*, cap. II, colm. 15.

89. *Ibidem*, cap. III, colm. 16.

90. *Excerpta Hispanae*, lib. III, tit. I, l. 1. ed. G. MARTÍNEZ DÍEZ, p. 117.

*culminis*⁹¹, la *adductio ad regimen Ecclesiae*⁹², la *iurisdictio*⁹³ y otras, son claramente indicativas de esta responsabilidad y servicio propios del obispo, que dirige todas las actividades del servicio público debido a los fieles y, además, guía a su Iglesia estableciendo cuantas determinaciones sean necesarias para su bien y para el desarrollo de la vida cristiana.

Bajo la rúbrica *Quod non sit quacumque ex causa reliquenda regiminis iura suscepta*, resumen los *Excerpta Hispanae*⁹⁴ el sentir de san León Magno sobre los *iura regiminis*: teniendo en cuenta que todos los que sirven a Cristo pueden padecer persecución de fuego, de espada o de otros tormentos, «¿quién podrá dirigir la nave de la Iglesia entre las olas del mar si se ausenta el gobernador? ¿Quién guardará las ovejas de las insidias de los lobos? ¿Quién finalmente se opondrá a los ladrones y a los de fuera, si el amor al descanso seduce al vigilante puesto con el compromiso de la solicitud para prospeccionar la exploración? Por tanto, se ha de permanecer en la obra confiada y en el trabajo comenzado: ha de ser mantenida la justicia y dada con benignidad la clemencia»⁹⁵.

Un principio básico, en esta actividad de dirección propia del *officium regiminis* que tiene el obispo, es la aplicación a su diócesis de las determinaciones que requiere la defensa y promoción de la unidad de la Iglesia: «Esta unidad debemos mantenerla y defenderla, sobre todo los obispos, que presidimos en la Iglesia, para que demos-tremos que el episcopado mismo es uno e indiviso. Nadie engañe con mentira a la fraternidad, nadie corrompa la verdad de la fe con pérfida prevaricación»⁹⁶. Estamos ante un núcleo tan básico que, siempre que el obispo actúa en coherencia con él, la «sacerdotalis auctoritas et potestas de divina dignitate firmatur»⁹⁷. Si el obispo deserta de este deber fundamental negando a la Iglesia de Cristo «¿cómo podrá estar con Cristo quien no está con la esposa de Cristo y con su

91. SAN GREGORIO MAGNO, *Regula pastoralis*, I, cap. IX, PL 77, colm. 22.

92. SAN GREGORIO MAGNO, *Registrum epistularum*, lib. V, 44, ed. D. NORBERG, p. 329.

93. SAN GREGORIO MAGNO, *Registrum epistularum*, lib. VI, 11, ed. NORBERG, p. 379.

94. Lib. III, tit. I, 1. ed. G. MARTÍNEZ DÍEZ, p. 148.

95. *Epistola santi Leonis ad Rusticum narvonensem*, PL 84, colms. 764-765.

96. SAN CIPRIANO, *Liber de unitate ecclesiae*, V, ed. G. HARTEL, CSEL, III, 1, p. 213.

97. SAN CIPRIANO, *Epistola LVIII*, 5, ed. G. HARTEL, CSEL, III, 2, p. 671.

Iglesia? o ¿cómo se atreverá a vindicar para sí la *cura regendae aut gubernandae ecclesiae* quien despojó y defraudó a la Iglesia de Cristo?»⁹⁸.

En el cumplimiento de los deberes derivados del *officium regiminis* cuenta el obispo con un auxilio evidente en las disposiciones normativas contenidas en la Escritura santa, en los cánones conciliares y en las Decretales de los papas, cuyo cumplimiento obligatoriamente debe urgir el obispo a los fieles que tiene encomendados. En esta misma línea, es de importancia evidente la disciplina de la Iglesia, por lo que afirma san Agustín: «Non regit qui non corrigit»⁹⁹. Porque la condición humana hace necesaria esta vigilancia para mantener en orden la casa¹⁰⁰, dado que hay una relación directa entre la disciplina, la paciencia, la caridad y la unidad¹⁰¹.

De acuerdo con nuestra mentalidad canónica actual, podríamos pensar que el obispo daría cumplimiento a este deber de régimen, mediante actuaciones de ámbito legislativo. Sin embargo, el Derecho canónico antiguo no empleó el concepto ley en relación con las actividades de régimen, ni en el ámbito de la Iglesia particular ni en el de la Iglesia universal¹⁰². Un momento privilegiado en el ejercicio del *officium regiminis*, era el sínodo diocesano, único momento en que el obispo tenía junto a él a la representación de los clérigos de toda su Iglesia y, después de haberlos oído, establecía las disposiciones sinodales que rigieran su ministerio y vida como también la conducta que debía seguir el pueblo fiel.

Pero, además de las actuaciones estrictamente dispositivas, ejercía también el obispo su *officium regiminis* mediante su magisterio y su predicación. De ahí que, entre las cargas del *regimen animarum*,

98. SAN CIPRIANO, *Epistola* LII, 1, ed. G. HARTEL, CSEL, III, 2, p. 617.

99. SAN AGUSTÍN, *Enarrationes in Ps.* 44,17, CCL, 38, 505.

100. SAN AGUSTÍN, *Epistola* 78,8, CSEL 34,342.

101. SAN AGUSTÍN, *Contra partem Donati post gesta*, IV, 6, CSEL 53, 103.

102. Será necesario esperar hasta mediados del siglo XII, cuando Graciano, al presentar múltiples tipos de normas provenientes del Derecho romano, acoja a la ley, entre las diferentes fuentes del Derecho —a pesar de hacer referencia a algunos aspectos propios de esta norma, como su nacimiento a partir de la voluntad del pueblo, menos adecuados a la naturaleza de las leyes canónicas— para encontrarnos con el momento histórico a partir del cual puede hablarse de un grandísimo influjo de la ley en el ejercicio del *officium regiminis* en la Iglesia, que anteriormente no había existido.

incluyera san Gregorio Magno el *pastorale magisterium*. «Por tanto, con gran temeridad toman los indoctos el magisterio pastoral, siendo como es, el régimen de las almas, el arte de las artes; porque ¿quién no sabe que las enfermedades del alma están más encubiertas que las enfermedades de las entrañas?»¹⁰³. El mismo san Gregorio nos da la clave para que el obispo sea útil a su pueblo en el cumplimiento de este ámbito propio del *officium regiminis*. Debe entrar en el redil de las ovejas por la puerta, que es Cristo. «Entra por Cristo el que siente y predica la verdad sobre el mismo Creador y Redentor del género humano, el que guarda lo que predica ha recibido el *culmen regiminis* con la intención de soportar su peso, no por deseo de la gloria de un honor transitorio, y vigila también con atención al cuidado del rebaño recibido para que los hombres perversos, hablando de lo malo, no dispersen las ovejas ni las devasten los espíritus malignos persuadiéndolas de que se entreguen a los vicios»¹⁰⁴.

Acatando las disposiciones que el obispo establece en el ejercicio de su *officium regiminis*, le reconocen los fieles una *dignitas sacerdotalis*, de evidente utilidad para ellos: «Siendo la dignidad sacerdotal más eminente que otras, por eso mismo quien la detenta, debe mostrarse como digno de ser imitado por todos, de manera que no dañe a ninguno con su ejemplo sino que pueda restaurar la vida de muchos. Pues si su actuación disiente de su nombre, cuanto más se erige el mismo pontífice, tanto más desdice su actuación»¹⁰⁵. «También es necesario, a este respecto, que el prelado vigile con discreción, para que no le tiente el deseo de agradar a los hombres; y que, cuando, con celo, pone su atención en las cosas interiores y provee a las exteriores, no apetezca que los súbditos le amen a él más que a la Verdad»¹⁰⁶.

La *potestas culminis* requiere un sosiego en el pensar, imprescindible para el buen gobierno episcopal: «Por lo regular, en la pose-

103. SAN GREGORIO MAGNO, *Regula pastoralis*, I, cap. I, PL 77, colm. 14.

104. SAN GREGORIO MAGNO, *Registrum epistularum*, lib. XI, 28, ed. D. NORBERG, CCH, 140, Turnholti 1982, p. 915.

«El prelado debe ser siempre el primero en obrar, para, con su ejemplo, mostrar a los súbditos el camino de la vida, y para que la grey que sigue la voz y costumbres del pastor camine guiada por los ejemplos más bien que por las palabras». SAN GREGORIO MAGNO, *Regula pastoralis*, II, cap. III, PL 77, colm. 28.

105. *Ibidem*, lib. IX, 224.

106. SAN GREGORIO MAGNO, *Regula pastoralis*, I, cap. VIII. PL 77, colm. 21.

sión de la prelatura se pierde la práctica de obrar bien que se tenía en la tranquilidad. Porque cuando el mar está sosegado, hasta el piloto poco diestro guía derechamente la nave; mas, cuando está agitado por olas tempestuosas, hasta el piloto adiestrado titubea. ¿Y qué es la potestad de la prelatura sino una tempestad para el alma?; en la cual, como la nave del corazón siempre está sacudida por las furiosas olas de los pensamientos, incesantemente se ve impelida de acá para allá; de suerte que por los repentinos excesos de hablar y de obrar como que se resquebraja entre los escollos que le salen al paso»¹⁰⁷. De ahí la necesidad de que, como Moisés, recurra al tabernáculo ante los asuntos dudosos y consulte al Señor ante el arca del testamento, «para que cuando duden acerca de lo que deben disponer, vuelvan siempre a la reflexión, como quien dice al tabernáculo, y consulten al Señor, como delante del arca del testamento, cuando en las cosas de que dudan repasan en el interior de sí mismos las páginas de la Sagrada Escritura»¹⁰⁸.

Por consiguiente, la *utilitas* del *officium regiminis* es un fruto que se nutre de una savia radicada en la contemplación divina, que ama la luz para dirigir los pasos característicos del obrar cristiano; de la fortaleza para andar por el camino de la vida de fidelidad y para señalar ese camino a los fieles que debe dirigir; de la discreción de quien conoce las dificultades que entraña cada paso y las batallas que se deben librar; de la libertad de corazón para mantener la mirada en lo alto sin dejarse llevar por el peso de los cuidados terrenos¹⁰⁹.

Como se ve, el *officium regiminis* requiere en el obispo una disposición de caridad¹¹⁰, cuya perfección evoca la de los mártires, pues, en los tiempos antiguos «quien presidía a los pueblos era el primero conducido a los tormentos del martirio; así que entonces, efectivamente fue laudable el pretender el episcopado, cuando, por él, no era

107. *Ibidem*, I, cap. IX, PL 77, colm. 22.

108. *Ibidem*, II, cap. V, PL 77, colm. 33.

109. *Ibidem*, I, cap. XI, PL 77, colm. 22.

110. «Sea el prelado prójimo de cada uno por la compasión y aventaje a todos en la contemplación; esto es, que con sus entrañas de piedad haga suyas las dolencias de los otros, y que, elevándose a las alturas de la contemplación, se sobreponga también a sí mismo, deseando las cosas invisibles; de manera que ni por aspirar a lo celestial desatienda las flaquezas de los prójimos, ni por atender a las debilidades de los prójimos deje de aspirar a lo celeste». *Ibidem*, II, cap. V, PL 77, colm. 32.

dudoso que tendría que sufrir los más graves suplicios. Que también por eso el ministerio del episcopado se define con la apelación de buen trabajo, cuando se dice: “Quien desea el episcopado desea un buen trabajo” (1 Tim. 3,1)»¹¹¹.

Efectivamente, este argumento de la relación existente entre el episcopado y el martirio se enraiza, como ha hecho notar O. Perler¹¹², en la tradición cristiana más antigua, porque, si todo mártir imita al Salvador en su inmolación, le incumbe aún más al obispo. Así se lo insinuó Jesús a Pedro, como profecía de su muerte, después de haberle confiado sus ovejas (Io. 21,18-19), y así lo atestiguó Eusebio de Cesarea en relación con la muerte de Santiago el Menor, primer obispo de Jerusalén, y la de Simeón, sucesor de Santiago¹¹³; lo testimonia también san Ignacio de Antioquía, profundamente transformado por el deseo de ser «imitador de la pasión de su Dios»¹¹⁴. Las actas del martirio de san Policarpo, sobre todo, señalan hasta en los últimos detalles la semejanza de la muerte del obispo de Esmirna con la pasión de Cristo¹¹⁵. Finalmente, recordemos sólo el ejemplo de san Cipriano, que quiso morir en presencia de su pueblo, en Cartago, porque «conviene que el obispo dé testimonio del Señor en la ciudad en que preside la Iglesia del Señor (...). Lo que un obispo confesor dice en el momento de la confesión, bajo la inspiración de Dios, lo dice en nombre de todos»¹¹⁶. Así san Cipriano está totalmente persuadido de hallarse de tal modo identificado con Cristo, que puede decir: «Hablará por nosotros en aquel momento Dios»¹¹⁷. El obispo representa así, por una parte, a Cristo y, por otra parte, al pueblo, al que infunde el mismo valor.

111. SAN GREGORIO MAGNO, *Regula pastoralis*, I, cap. VIII, PL 77, colm. 21.

112. O. PERLER, *El obispo, representante de Cristo según los documentos de los primeros siglos*, en Y. M.-J. CONGAR-B. D. DUPUY, *El episcopado y la Iglesia universal*, Barcelona 1966, pp. 43-45.

113. EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica*, II, 23, 16, ed. A. VELASCO, Madrid 1973, p. 110; III, 32, 6, p. 178.

114. SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Carta a los romanos*, VI, 3; cfr. IV, 2; V, 3, ed. D. RUIZ BUENO, *Padres apostólicos*, Madrid 1965, pp. 476-77; 478.

115. Cfr. P. TH. CAMELOT, *Ignace d'Antiochie et Polycarpe*, Paris 1951, p. 231.

116. SAN CIPRIANO, *Carta LXXXI*, 1, ed. HARTEL, p. 841; *Carta LXXVII*, 2, *Ibidem*, p. 835.

117. SAN CIPRIANO, *Carta 81*, 1, *ibidem*, p. 841.

3. *El ministerio judicial del obispo*

Bastará leer los criterios expuestos por san Pablo (1 Cor. 6,1-11), sobre los litigios entre cristianos y la incoherencia que supone el que un hermano pleitee con otro hermano, y esto ante los infieles, para percibir de inmediato que el obispo, «en el uso de la autoridad conferida por el Señor para edificar y no para destruir» (2 Cor. 13,10), estuvo obligado, desde los inicios de la vida de la Iglesia, a resolver las controversias surgidas entre los fieles, tanto de carácter eclesiástico como sobre materias civiles. Más difícil resulta el conocimiento de las normas de procedimiento a que el obispo debía atenerse en los juicios que, con poder propio, sentenciaban las causas presentadas por sus fieles. No obstante, gracias a las informaciones que nos ofrece la *Didascalia Apostolorum*, podemos conocer los aspectos más significativos del *ordo iudicandi* seguido por el obispo en su Iglesia particular, a mediados del siglo III.

En coherencia con los criterios expuestos en 1 Cor. 6,1-11, dice la *Didascalia*: «Que los gentiles no conozcan vuestros litigios, ni recibáis de ellos testimonio contra vosotros, ni litigéis mutuamente ante ellos»¹¹⁸. De acuerdo con esta disposición, cualquiera que sea la clase del litigio surgido entre cristianos, ha de resolverse dentro de la comunidad eclesial: «Si dos hermanos (...) tienen controversia mutua, debéis entender que corresponde al prepósito, y no a los hermanos, la obra de perfeccionar en el Señor a los que así se atreven a actuar»¹¹⁹. Y concretando más a quién corresponde el oficio de juzgar, precisa: «Asistan a los juicios los presbíteros y los diáconos con el obispo juzgando sin acepción de personas»¹²⁰.

En litigios surgidos entre dos hermanos, ha de procurar el obispo su reconciliación antes de sentarse en el tribunal y proceder a juzgarlos: «Cuando han llegado las dos personas y ambas estuvieran presentes al mismo tiempo en el juicio (...) las oiréis con rectitud (...) para que los conservéis en la caridad, antes de que se dé sen-

118. *Didascalia Apostolorum*, II, XLVI, ed. X. FUNK, *Didascalia et constitutiones Apostolorum*, Paderbornae 1905, p. 140.

119. *Ibidem*.

120. *Ibidem*, XLVII, p. 142.

tencia sobre ellos, con el fin de que a ninguno de ellos, siendo humano, le venga de vosotros la condena de un juicio humano»¹²¹. Y, en referencia directa a los obispos, se insiste en que deben buscar la reconciliación y evitar el juicio: «Meteos en el corazón, obispos, que no seáis rápidos para sentaros en el tribunal, no os sintáis coartados a condenar a alguno, y antes de que vengan y estén ante el tribunal, amonestadlos y haced la paz entre los que ha surgido el juicio y litigio y enseñadles que no es decente que el hombre se deje llevar por la ira»¹²². Tan contraria es a la fraternidad cristiana la ira que provoca el conflicto entre dos cristianos, que da origen a una situación eclesial peculiar, «pues no les llamamos hermanos hasta que no se haga la paz entre ellos»¹²³. Tan contraria es la actitud del litigante a la caridad cristiana, alimentada por la eucaristía, que se le manda al obispo: «Por tanto, obispo, para que vuestras ofrendas y oraciones sean aceptables cuando estáis en la Iglesia para orar, diga el diácono en alta voz: ¿Hay alguno que tenga algo contra su prójimo? Si se encuentran quienes tengan juicio o litigio entre sí, debes suplicarles que hagan la paz entre ellos (...), porque quien litiga es enemigo de su prójimo y disminuye el pueblo de Dios, pues echando al acusado, o disminuye la Iglesia y hace que Dios pierda el alma de un hombre que vivía, o por el litigio, se echa a sí mismo de la Iglesia y, así, peca contra Dios»¹²⁴.

Cuando los referidos intentos de conciliación no lograban su pretensión, se daba paso a las actuaciones judiciales, que se iniciaban los lunes: «Vuestros juicios se han de hacer el segundo día después del sábado, para que, si alguno se opone a la sentencia, tengáis espacio de tiempo hasta el sábado, para que compongáis el negocio y pacifiquéis a los que disienten y los conciliéis el domingo»¹²⁵. Un principio básico debía presidir todas las actuaciones: por variadas que fueran las funciones que cada uno debía de cumplir a lo largo del proceso judicial, todos debían realizarlas como las haría Cristo mismo: «Y juzgad como vosotros sois juzgados, como Cristo es, para

121. *Ibidem*.

122. *Ibidem*, LII, p. 150.

123. *Ibidem*, XLIX, p. 144.

124. *Ibidem*, LIV y LVI, pp. 152-156.

125. *Ibidem*, XLVII, p. 142.

vosotros, partícipe del juicio y es asesor, y consejero, y espectador, y juez»¹²⁶.

Las dos partes litigantes deben estar presentes en el juicio, pero, en primer término, se debe hacer una investigación sobre el crédito que merece la persona del actor: «Por tanto, cuando os sentáis para juzgar, vengan y estén presentes las dos personas al mismo tiempo»¹²⁷. «Pero si oís sólo a una persona, no estando presente la otra ni defendiéndose de la culpa alegada, y rápidamente sin aconsejaros ni investigar, dais juicio y condenais según palabras falsas, a las que habéis dado crédito, como habéis condenado a quien no estaba presente ni se podía defender, seréis ante Dios consortes del que dio falso testimonio y con él seréis castigados por Dios»¹²⁸.

Pero la presencia simultánea de los dos contendientes no era óbice para que la atención del tribunal se centrara, en primer término, sobre la persona del actor: «primero inquirid sobre el acusador si existe contra él alguna acusación anterior o no. Si también ha incriminado a otros. También si la acusación ha nacido de alguna enemistad o litigio o envidia, y cómo es su vida, si es humilde, iracundo y calumniador, si ama a las viudas, pobres y pequeños, o es envidioso del lucro torpe o, por el contrario, es pacífico, diligente y amador de los demás, si es misericordioso y generoso para dar u obrar (...) o si ha cometido obras malas, como adulterio y fornicación. Si el acusador ha cumplido en todos estos extremos, es fidedigno y puede considerarse verdadera su acusación»¹²⁹. Pero «si se descubre que es injusto, increpadle y echadle fuera por un tiempo, hasta que haga penitencia y se convierta y llore»¹³⁰.

No encontramos referencia alguna sobre los diferentes tipos de pruebas practicadas, en referencia directa al objeto litigioso mismo, ni se hacen alusiones al modo de tratar las diferentes causas litigiosas, ni a las normas y criterios jurídicos que, en relación con diferentes tipos de conflictos, debían ser aplicados; pero sí se nos dice cómo

126. *Ibidem*.

127. *Ibidem*, XLIX, p. 144.

128. *Ibidem*, LI, p. 148.

129. *Ibidem*, XLIX, p. 144.

130. *Ibidem*.

proceder en la fase deliberativa del tribunal: «Después cotejad todo lo que debéis juzgar, deliberando entre vosotros e inquiriendo cuáles son sus costumbres»¹³¹. «Veis, hermanos, cómo los homicidas, cuando son llevados a la potestad, son interrogados por los jueces con diligencia e investigan lo que han hecho (...) y aunque uno confiese y asienta, no lo envían enseguida a la muerte, sino que durante muchos días inquieren sobre él y con los velos corridos deliberan juntos y se asesoran mucho y finalmente dan juicio»¹³².

Esta deliberación diligente y sosegada era especialmente necesaria en los juicios criminales, como en los casos en que un miembro de la Iglesia debía ser extirpado como un cáncer peligroso para todo el cuerpo de la Iglesia¹³³. Si cabe, la diligencia de la investigación aún ha de ser mayor en estos casos, actuando «como quien ha de dar sentencia de vida eterna o de muerte dura y acerba, pues quien es acusado y condenado y segregado de la Iglesia es privado de la vida y gloria eterna y es ignominioso para los hombres y criminal para Dios»¹³⁴. También en estos juicios criminales, deben inclinarse los jueces más por la misericordia: «Juzgad según la magnitud del delito de cada uno con mucha misericordia, e inclinándoos un poco para que vivifiquéis sin acepción de personas, más que perderlos condenando a los que juzgáis. Si uno es inocente y es condenado por los jueces por acepción de personas, el juicio de los jueces inicuos no le hace ningún daño ante Dios, sino que le ayudará a él, porque por un poco de tiempo es juzgado sólo por los hombres; pero después, el día del juicio, será juez de los jueces inicuos el que había sido condenado injustamente»¹³⁵.

Es necesario tener en cuenta la competencia que el obispo viene manteniendo en las causas judiciales entre cristianos para comprender adecuadamente el significado que ha de atribuirse a la legislación posterior de los emperadores cristianos relativa a la *episcopalis audientia*. En efecto, siendo tan amplia la actuación jurisdic-

131. *Ibidem*, p. 146.

132. *Ibidem*, LII, p. 148.

133. *Ibidem* XLI, p. 130.

134. *Ibidem*, XLVII, p. 142.

135. *Ibidem*, XLVIII, pp. 142-144.

cional del obispo, se comprende la amplitud con que el emperador Constantino, en sus dos constituciones de 23.VI.318¹³⁶ y de 5.V.333¹³⁷, reconoce el ejercicio del *officium iudicii* por parte del obispo: puede ser elegido como juez en todo tipo de conflictos, aunque el asunto ya estuviera sometido a un juez secular y a punto de ser sentenciado. Basta con que una sola de las partes elija como juez al obispo para que éste sea competente y la sentencia dada por él sea definitiva, sin que quepa ningún tipo de recurso ante ella. Las limitaciones a que someten los emperadores posteriores¹³⁸ el ámbito civil en que el obispo venía ejerciendo su jurisdicción, para reducirla a una actuación de arbitraje, coincide con las quejas expresadas por los obispos sobre el mucho tiempo que se veían obligados a dedicar a sus *audientiae*¹³⁹. Además, la conversión al cristianismo de amplísimas capas de la sociedad romana hacía posible que jueces civiles cristianos pudieran juzgar las causas entre cristianos, evitando así lo que repudiaba san Pablo (1 Cor. 6,1-8): que dos hermanos cristianos pleitearan entre sí, y esto, ante los paganos.

Por la experiencia directa de san Juan Crisóstomo, conocemos las molestias que el *officium iudiciorum* ocasionaba a los obispos: en primer lugar, por las dificultades inherentes a la misma actividad judicial, pues a los mismos jueces les resulta laborioso dar con el derecho mismo, y es difícil no violarlo una vez conocido. Además este negocio implica no pequeños peligros de que los más débiles, por fallar en los negocios, naufraguen en la fe. Pues muchos de los perjudicados y de los que originan el daño, se tienen odio mutuo, no quieren tomar en consideración la potestad episcopal y se tornan en sus jueces inexorables. De ahí las innumerables ofensas que recibe el obispo, de los débiles y de los poderosos, que le consideran halagador de los otros,

136. *Codex Theodosianus*, 1, 27, 1.

137. SIRMONT, I. Fragmentos de esta constitución se encuentran en C. 11, q. 1, cc. 35 y 36. Cfr. J. GAUDEMET, *L'Église dans l'empire romain (IV-V siècles)* en G. LE BRAS, *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, Paris 1958, pp. 231 ss.

138. Una constitución de Graciano del año 376 dirigida a los obispos de las Galias y de España, *Codex Theodosianus*, 16, 2, 23. Otra de Arcadio, para el Oriente, del año 398, *Codex Theodosianus*, 2, 1, 10. Otra de Honorio, para Occidente, del año 399, *Codex Theodosianus*, 16, 11, 1.

139. San Agustín, aunque dedicaba mucho tiempo a las actividades demandadas por la *episcopalis audientia* (*Enarrationes in psalmum*, 80, 21, CC, 39, 50), se lamenta del tiempo que le roba esta actividad: *De operis monachorum*, 29, 37, PL 40, 576.

hasta reprocharle los gestos más sencillos, como su modo de mirar, su forma de hablar, de reír o de saludar. No obstante, como el peor acusador es la propia conciencia, debe el obispo ejercitarse en soportar las falsas acusaciones exteriores. Mayor aún es la tristeza cuando es necesario apartar a alguno de la congregación de la Iglesia; pero debe ponerse en este punto la mayor diligencia para procurar la utilidad y evitar el daño, pues se corre el peligro de padecer castigo, no sólo por los delitos propios, sino también por los ajenos¹⁴⁰.

III. LAS GARANTÍAS RELATIVAS A LA UTILIDAD DEL GOBIERNO EPISCOPAL

No han faltado autores que han manifestado sus dudas sobre la posibilidad de que el ideal de servicio, inherente al ser mismo del episcopado, pueda ser tratado adecuadamente desde su consideración como autoridad jurídica, por entender que la historia de la traducción de temas bíblicos en términos jurídicos resulta siempre lamentable¹⁴¹. Pero afirmaciones como ésta, se hacen sin haber analizado previamente las disposiciones canónicas coetáneas a los textos patrísticos, cuyo valor para percibir el sentido ministerial del episcopado previamente se ha exaltado. Sin embargo, el estudio directo de los cánones de la Iglesia antigua muestra claramente la firmeza de sus disposiciones para garantizar a las Iglesias particulares la asistencia de sus pastores, sin que ningún otro ámbito de los saberes eclesiásticos hubiera intentado nunca que, en orden a garantizar el efectivo servicio episcopal, sus formulaciones pudieran suplantar a las que son propias del Derecho canónico.

1. *Las garantías establecidas en el ámbito de la provincia eclesiástica*

A pesar de que toda Iglesia particular integrada en la *communio catholica* tiene la plenitud sacramental y, por consiguiente, dis-

140. SAN JUAN CRISÓSTOMO, *De sacerdotio*, lib. III, 17, PG, 48, colms. 658-660.

141. Y.M.-J. CONGAR, *La jerarquía como servicio...*, p. 94.

pone de la base adecuada para desenvolver con autonomía la dinámica propia de su actividad eclesial, la necesidad de mantener la comunión con las demás Iglesias se pone de relieve, con particular evidencia, en el momento en que cada Iglesia particular tiene que recibir un nuevo obispo, ya que sólo por la legítima intervención de los obispos de otras Iglesias podrá ser ordenado quien cubrirá la vacante de la sede episcopal. Este paso, de importancia evidente en la vida de cada Iglesia, se ha venido cumpliendo con admirable continuidad, gracias a la nitidez con que el Derecho de la Iglesia, y concretamente el Derecho de la Iglesia antigua, estableció las pertinentes determinaciones que pudieran garantizar a cada Iglesia la certeza de que su pastor propio detenta la sucesión apostólica en el gobierno de su Iglesia

Sin referirnos ahora a las disposiciones relativas a los sistemas de designación de los candidatos al episcopado¹⁴², en relación con la ordenación del obispo, a partir de la *Traditio apostolica*¹⁴³, sabemos de la diligencia con que debían intervenir los obispos que ordenaban al obispo y conocemos también la nitidez con que diferentes concilios reiteraron el mismo criterio normativo: «Ne sine metropolitano ordinentur episcopi»¹⁴⁴. La disposición tiene tal firmeza que el Concilio de Nicea considera evidente que «si uno es hecho obispo sin contar con el metropolitano, el concilio decide que ese tal no es ni siquiera obispo»¹⁴⁵. A su vez, la ordenación episcopal de cada uno de los obispos de las sedes metropolitanas, no podía hacerse sin que el patriarca correspondiente ordenara o autorizara la ordenación del obispo de la metrópoli¹⁴⁶. En África, era el primado de Cartago a quien correspondía vigilar para el cumplimiento de las normas sobre la ordenación de los obispos: de ahí la alegría que expresaba el Concilio de Cartago del año 525, porque, después de las persecuciones, el Obispo de Cartago «había renovado el número de los pontífices que habían perecido (...), pues a través de ti, Cristo se ha consagrado

142. J. EUGUI, *La participación de la comunidad cristiana en la elección de los obispos* (ss. I-V), Pamplona 1977.

143. *La tradition apostolique de saint Hipolyte*, 1, ed. B. BOTTE, p. 2.

144. *Excerpta Hispanae*, lib. 1, tit. XXXIX, ed. MARTÍNEZ DÍEZ, p. 80.

145. CONCILIO DE NICEA, c. 6, ed. JOANNOU, p. 28.

146. CONCILIO DE CALCEDONIA, c. 28, ed. JOANNOU, pp. 90-93.

para sí los obispos»¹⁴⁷. También estaba determinado quién debía ordenar al obispo primado de Cartago: el obispo de la primera sede de la provincia de la Byzacene¹⁴⁸.

Pero las garantías que cada Iglesia particular recibía, en el ámbito de la provincia eclesiástica, no se limitaban sólo al momento de la ordenación episcopal, sino que, constituido ya el obispo, en el ejercicio de sus funciones ordinarias, debía mantener un acatamiento de las decisiones del concilio provincial, cuya intervención era necesaria incluso para que fueran eficaces algunas decisiones del obispo, especialmente graves, como las sentencias de excomunión: «En relación con los excomulgados, clérigos o laicos, la sentencia dada por los obispos de cada provincia obtendrá la consideración de sentencia regular, teniendo en cuenta que quien ha sido excomulgado por uno no debe ser admitido por los demás. Pero es necesario asegurarse de que el obispo no ha dado esa sentencia de excomunión por estrechez de mente, por espíritu de contradicción o por cualquier otro vicio. Por tanto, a fin de que pueda tener lugar una investigación de todo esto, pareció conveniente que todos los años en cada una de las provincias se celebren concilios dos veces al año, a fin de que estando congregados todos los obispos de la provincia, se hagan todas las averiguaciones necesarias; y así los que, según el parecer común, hubieran desobedecido a su obispo serán considerados por todos como justamente excomulgados hasta que les parezca bien a la asamblea de obispos dulcificar su sentencia»¹⁴⁹.

La amplitud con que este canon plantea la necesidad de que toda sentencia de excomunión sea examinada por el concilio provincial, como garantía de la justicia con que cada obispo diocesano procede en este punto —que, tratándose de la excomunión, afecta a todas las Iglesias— pasa a ser algo restringida en el Concilio de Sárdica, que contempla esa necesaria intervención del concilio provincial en referencia sólo a los presbíteros y a los diáconos privados de comunión por su obispo. No obstante, insiste en las posibles deficiencias del obispo, si actúa contra un inocente al tomar esta deci-

147. CONCILIO CARTAGINENSE a. 525, ed. C. MUNIER, p. 260.

148. *Ibidem*, p. 276.

149. CONCILIO DE NICEA, c. V, ed. JOANNOU, I, 1, pp. 27-28.

sión, lo que obliga a reconocer la *potestas interpellandi* ante los obispos vecinos para tratar el asunto con más diligencia, sin que se niegue audiencia al que la pide¹⁵⁰.

Pasados unos cuarenta años, el Concilio II de Constantinopla hizo una regulación de la investigación previa a la aceptación de las *accusationes contra episcopos*, no referidas a asuntos privados, sino por conductas que afectan a las cosas de la Iglesia¹⁵¹. Como se ve, esta

150. «Osio obispo dijo: No puedo dejar en silencio algo que siempre me ha preocupado. Si un obispo irascible quizá, cosa que no debe darse en la conducta de un hombre de este estado, que actúa con rapidez y aspereza contra un presbítero o un diácono suyo y quiere exterminarlo de su Iglesia, se ha de prever que el inocente no sea condenado o privado de la comunión. Todos los obispos dijeron: que el excomulgado tenga la potestad de interpelar a los obispos próximos y sea escuchada su causa y tratada con más diligencia, porque no se debe negar audiencia a quien la solicita. Y el obispo que justa o injustamente lo excluyó, lleve con paciencia que sea discutido el negocio, para que o sea aprobada su sentencia por muchos o sea enmendada. Pero mientras todo es examinado con diligencia y fidelidad, antes del conocimiento de esto, ninguno debe presumir de haber asociado en comunión a quien fue privado de ella. Si durante su reunión quienes están considerando el asunto vieran orgullo e insumisión en los clérigos, como no es decente que el obispo padezca injuria o insumisión, castíguenlos más severamente en honor y deferencia al obispo que manda lo honesto, porque así como a esos clérigos se les debe dar sincero amor de caridad, así también los ministros deben manifestar obsequios a su obispo». CONCILIO DE SÁRDICA, c. XIV, ed. JOANNOU, I, 2, pp. 179-180.

También el CONCILIO AURELIANENSE, an. 538, c. 23 determina: «Si un clérigo considera injusta alguna decisión del obispo, recurra al sínodo». Ed. C. DE CLERCQ, p. 123.

El mismo criterio es recogido en el c. XII del CONCILIO TOLEDANO XIII, ed. J. VIVES, pp. 430-431: «Cualquier clérigo o monje que, teniendo un litigio con su propio obispo, se presentara a su metropolitano para seguirle allí, no debe ser condenado por su propio obispo con pena de excomunión, antes de que pueda saberse por sentencia de su metropolitano, si es digno de excomunión. Y si antes del juicio el obispo diere sentencia de excomunión contra semejantes personas, tenga entendido que dicha sentencia se volverá contra él, quedando absueltos enteramente los condenados».

151. «Como, con el fin de turbar el orden de la Iglesia, muchos imaginan por odio y calumnia acusaciones contra los obispos ortodoxos, encargados del gobierno de la Iglesia, no pretendiendo sino atentar al honor del sacerdocio y agitar al pueblo amante de la paz, el santo sínodo de Constantinopla ha decidido que en el futuro no se recibirá a los acusadores sin una investigación previa; y no se admitirá a todos sin distinción presentarse como acusadores contra los que gobiernan las Iglesias, pero sin prohibírselo a todos de una manera absoluta y sin distinción. Cuando uno presenta contra el obispo una acusación personal, es decir, privada (...) no se debe tomar en consideración la persona o la religión de quien demanda, porque la conciencia del obispo tiene que estar libre de acusación, y quien piensa que ha recibido un daño debe obtener justicia, cualquiera que sea la religión a que pertenece.

Pero si la demanda se refiere a cosas de Iglesia, es necesario entonces examinar quiénes son los acusadores; porque es necesario ante todo evitar que los herejes no presenten contra los obispos ortodoxos acusaciones que conciernen a las cosas de la Iglesia (...). Por otra parte, los miembros de la Iglesia, ya condenados por motivos ciertos o excluidos o excomulgados, sean clérigos o laicos, antes de presentar una demanda contra el obispo, deben purgarse ellos

terminología no hace referencia sólo a causas que deben ser revisadas por la posible injusticia de algunas decisiones propias del gobierno episcopal, como hemos visto en los cánones anteriores, sino que se establecen normas relativas a las *accusationes contra episcopos*, con una gran amplitud de causas determinantes de la acusación, que, al mismo tiempo, mantienen abierto el tratamiento específico de las garantías que deben tener los fieles en orden a que las decisiones del gobierno episcopal respeten efectivamente la *utilitas fidelium*.

2. El ministerio propio del «*Servus servorum Dei*»

A la vista de las disposiciones establecidas para garantizar el servicio público inherente al ministerio episcopal, se percibe que, siendo uno el *ordo episcoporum*, en la Iglesia antigua no eran todos los obispos igualmente competentes para las diferentes actividades propias del gobierno eclesiástico ni ejercían todos ellos una misma *iurisdictio*. Es éste un dato de valor fundamental que, derivando de la necesidad de arbitrar las disposiciones canónicas tendentes a garantizar las justas prestaciones propias del ministerio episcopal, era y sigue siendo imprescindible también para el mantenimiento de la unidad de la Iglesia. Quizá haya sido el Papa san León Magno quien mejor haya expresado que la *concordia sacerdotum* —imprescindible para la unanimidad de todo el cuerpo de la Iglesia— requiere necesariamente el establecimiento de una *discretio potestatis*. A pesar de que todos ellos tengan una *dignitas communis*, no existe entre ellos un *ordo generalis*: «No puede ser firme la edificación de nuestra unidad si no nos estrecha el vínculo de la caridad para una solidaridad inseparable (...). La conexión de todo el cuerpo origina la única salud y la única hermosura de todo el cuerpo; y esta conexión de todo el cuerpo requiere

mismos de sus propias inculpaciones. Así mismo, los que están bajo acusación no pueden a su vez presentarse como acusadores contra el obispo o contra otros clérigos antes de haber demostrado su inocencia. Pero si personas que no son ni heréticas ni excomulgadas, que no han sufrido condenación ni están bajo acusación, entienden que se han de querellar del obispo en cosas de Iglesia, el santo concilio les ordena someter sus demandas de juicio a los obispos de la provincia reunidos y probar ante ellos las acusaciones presentadas contra el obispo». CONCILIO II DE CONSTANTINOPLA, c.VI, ed. JOANNOU, I, 1, pp. 49-52.

la unanimidad, pero sobre todo requiere la concordia de los sacerdotes. Aunque sea común su dignidad, sin embargo, no existe entre ellos un orden general: porque también entre los Apóstoles existió una diferencia de potestad dentro de una similitud de honor; y siendo igual la elección de todos, se otorgó a uno que sobresaliera de los demás. De esta forma también ha surgido una distinción de los obispos, y por ordenación superior se ha dispuesto que no todos vindicaran para sí todas las cosas; sino que en cada provincia uno determinado, entre los demás hermanos, sea tenido por sentencia primera; y después algunos constituidos en las ciudades mayores recibieran una solicitud más amplia, y a través de ellos confluyera a la única sede de Pedro la *cura* de la Iglesia universal y nada jamás se separe de su cabeza. Por tanto, quien sabe que es prepósito para otros no considere molesto que otro sea prelado para él; sino que la obediencia que exige, también a él le hace depender: y como no quiere llevar la carga de un peso excesivo, así tampoco la imponga a los otros»¹⁵².

Cuando san León habla de la confluencia de las causas a la única sede de Pedro, desde la solicitud más amplia de los constituidos en las ciudades mayores¹⁵³, está reflejando la *ratio* subyacente en las disposiciones sobre las instancias ordinarias de apelación fijadas en el concilio de Calcedonia¹⁵⁴ y sobre la apelación a Roma contemplada en los cánones de Sárdica¹⁵⁵. A través de este sistema normativo, como hizo notar Joannou, el obispo de Roma aparece como juez supremo en materias de fe y es el constitutivo formal de la ecumenicidad¹⁵⁶.

152. SAN LEÓN MAGNO, *Epistola* XIV, cap. XI, PL 54, colms. 675-676. En relación con los testimonios históricos sobre la posición específica de la Iglesia de Roma, respecto de las otras Iglesias, en los siglos anteriores a la conversión del emperador romano, vid. R. MINNERATH, *La position de l'Eglise de Rome aux trois premiers siècles*, en M. MACCARRONE (a cura), *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio*, Città del Vaticano 1991, pp. 139-171.

153. En relación con el primacía de Roma y los patriarcados, puede verse M. VAN ESBROECK, *Primauté, patriarchats, catholicossats, autocéphalies en orient*, en M. MACCARRONE (a cura), *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio*, Città del Vaticano 1991, pp. 493-521.

154. CONCILIO DE CALCEDONIA, cc. 9 y 17, ed. JOANNOU, I, 1, pp. 76-77 y 82-83.

155. CONCILIO DE SÁRDICA, cc. III, IV y V. ed. JOANNOU, I, 2, pp. 162-165.

156. P. P. JOANNOU, *La primauté —ta presbeia— de l'évêque de Rome*, en JOANNOU, I, 2, p. 534. Un estudio reciente sobre el primado romano en las colecciones canónicas de la antigüedad lo ha hecho H. MORDEK, *Der Römische Primat in den Kirchenrechtssammlungen des Westens vom IV. bis VIII. Jahrhundert*, en M. MACCARRONE, (a cura), *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio*, Città del Vaticano 1991, pp. 523-566.

A la vista de la variedad de instancias, en que el orden propio del gobierno eclesiástico desempeña su ministerio público en favor de la unidad de la Iglesia, se comprende por qué el ministerio del Romano Pontífice, en el que, desde las otras instancias, confluye la *cura* de la Iglesia universal, fuera denominado por san Gregorio Magno como servicio propio del *servus servorum Dei*, «pues yo soy el siervo de todos los sacerdotes, en cuanto que viven sacerdotalmente»¹⁵⁷. Ese servicio sacerdotal de todos es imposible sin que el Obispo de Roma sirva «la causa de los evangelios y de los cánones, la verdad de la humildad y de la rectitud»¹⁵⁸. Porque la confluencia de todos los sacerdotes con el sucesor en la Sede de Pedro sería imposible si el ministerio del Obispo de Roma no prestara su servicio intrasferible de las definiciones y disposiciones, que hacen posible «el asentimiento irretractable de la fraternidad universal de los demás sacerdotes»¹⁵⁹. No aceptar ese ministerio del siervo de los siervos de Dios sería «una presunción temeraria perturbadora de la paz de toda la Iglesia y contraria a la gracia dada a todos»¹⁶⁰.

Parece especialmente importante tomar en consideración los valores específicos a que debe dirigir el obispo de Roma su peculiar *officium servitutis*¹⁶¹. Aunque «el servicio a la causa de los Evangelios»¹⁶² exprese la gran hondura del servicio del Papa, cobra, en el ámbito canónico, una importancia peculiar el servicio que debe prestar a todos los sacerdotes¹⁶³, porque sobre él se asienta la *concordia sacerdotum*¹⁶⁴, la fraternidad universal de los demás sacerdotes¹⁶⁵. Íntimamente relacionado con este ámbito del *officium servitudinis* del Obispo de Roma está la «unanimidad de todo el cuerpo de la Igle-

157. SANCTI GREGORII MAGNI, *Register epistularum*, V, 37, ed. D. NORBERG, CCH, CXL, Turnholt 1982, p. 310.

158. *Ibidem*, lib. V, 39, p. 314.

159. SAN LEÓN MAGNO, *Epistola* CXX, PL 54, colms. 1046-1047.

160. SAN GREGORIO MAGNO, *Registrum epistularum*, lib. V, ed. cit., p. 330. Más testimonios de los siglos IV-VI sobre la primacía del Papa se pueden ver en CH. PIETRI, *La conversion de Rome et la primauté du Pape (IV-VI s.)*, en M. MACCARRONE (a cura), *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio*, Città del Vaticano 1991, pp. 219-243.

161. SAN LEÓN MAGNO, *Sermo* III, cap. II, PL 54, colm. 145.

162. Vid. *supra* nota 158.

163. Vid. *supra* nota 157.

164. Vid. *supra* nota 152.

165. Vid. *supra* nota 159.

sia»¹⁶⁶; «la firme edificación de su unidad», «el vínculo de la caridad», «la solidaridad inseparable»¹⁶⁷; «la conexión de todo el cuerpo de la Iglesia», «la única hermosura de todo su cuerpo»; «la única salud»¹⁶⁸, «la paz de toda la Iglesia y la gracia de todos»¹⁶⁹.

La sola sucesión de estas expresiones pone de relieve el profundo calado del *officium servitudinis* que desempeña el Papa. El servicio de los demás sacerdotes «se demuestra que está hecho para la unidad y la caridad, cuando los colegas del colegio sacerdotal mantienen la comunión (con el obispo de Roma)»¹⁷⁰. Por eso, «de él dimanan todos los derechos de la comunión»¹⁷¹. «En la cátedra de Pedro se guarda la unidad de todos, para que cada uno de los demás Apóstoles no defendiera cada una de sus cátedras, de manera que fuera cismático y pecador, que colocara otra cátedra contraria a la única cátedra»¹⁷². Parecida doctrina había expresado con anterioridad san Cipriano: «Edifica (Cristo) su Iglesia sobre uno sólo, y a él le manda que apaciente sus ovejas. Y aunque da una potestad parecida a todos los Apóstoles después de su resurrección (...), sin embargo, para poner de manifiesto la unidad, constituyó una sola cátedra, dispuso con su autoridad el origen de la misma unidad que empieza desde uno solo. Verdaderamente los demás Apóstoles eran lo mismo que era Pedro, dotados del mismo consorcio de honor y de potestad, pero el exordio comienza desde la unidad, y se da el primado a Pedro para que se demostrara que es una la Iglesia de Cristo y una la cátedra»¹⁷³. A partir de esa única cátedra, en que se sentó

166. Vid. *supra* nota 152.

167. *Ibidem*.

168. *Ibidem*.

169. Vid. *supra* nota 160.

170. SAN CIPRIANO, *Epist.* XLVIII, 3. ed. G. HARTEL, CSEL, III, II, p. 682.

171. SAN AMBROSIO, *Epist.* XI, 4, PL 16, colm. 986.

172. SAN OPTATO DE MILEVI, *Libri VII*, II, 2, ed. C. ZIWSA, CSEL, XXVI, p. 36. Sobre los testimonios de la antigüedad cristiana relativos al significado específico de la *Cathedra Petri*, vid. M. MACCARRONE, «*Sedes apostolica-vicarius Petri*». *La perpetuità del Primato di Petro nella sede e nel vescovo di Roma (secoli III-VIII)*, en IDEM, *Romana ecclesia cathedra Petri*, en «Italia sacra», 47, Roma 1991, pp. 1-101.

173. SAN CIPRIANO, *De unitate Ecclesiae*, IV, PL. 4, colms. 514-515. Corresponde este pasaje a la recensión que V. SAXER, *Cyprien, Unité de l'Église*, en «Les Pères dans la foi», 9, Paris 1979, pp. 18-21, IDEM, *Autonomie africaine et primauté romaine de Tertulien a Augustin*, en M. MACCARRONE (a cura) *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio*, Città del Vaticano 1991, pp. 183-184, ha llamado PT. Este texto desaparece en la recensión TR de la

Pedro, se cuenta la sucesión apostólica «y concuerda el orbe todo por el intercambio de cartas formadas en una sola sociedad de comunión»¹⁷⁴. Sólo a partir de Pedro pueden contarse los sacerdotes que se suceden en la roca que es Pedro¹⁷⁵.

En íntima relación con el servicio a la unidad de los sacerdotes, que es propio del *officium servitutis* del Papa, el ministerio petrino es también base de «los que están fundados en el sólido fundamento de la fe que significa la piedra»¹⁷⁶. De ahí que san Cipriano, conocedor de la claridad de la fe de los romanos, atestiguada por san Pablo (Rom. I, 8)¹⁷⁷, dijera al obispo de Roma: «Hemos descubierto que tú estás constituido allí en guía de la confesión para los hermanos»¹⁷⁸. Por eso considera «raíz de la verdad» a la Iglesia Católica Optato de Milevi¹⁷⁹ y se goza san Agustín de estar en comunión con los miembros de la Católica, «porque con ellos veneramos a Pedro; pues no se apartaron de la unidad, y con ellos somos edificados sobre la piedra»¹⁸⁰. Es decir, que «la solidez de la fe que fue alabada en el príncipe de los Apóstoles es perpetua: y, como permanece lo que Pedro creyó en Cristo, así también permanece lo que Cristo instituyó en Pedro»¹⁸¹.

A la vista de los testimonios anteriores parece entenderse el acierto con que, en su día, hizo notar Joannou que «lo que correspondía al obispo de Roma en los siete primeros concilios ecuménicos era ser juez supremo de la fe, que, garantizada por la infalibilidad, constituía el elemento formal de la ecumenicidad. Los concilios ecu-

misma obra de SAN CIPRIANO. Es de notar que las dos recensiones son igualmente antiguas y atestiguadas por la tradición manuscrita, de manera que hoy día no se puede tener a una de estas recensiones por auténtica y a la otra por falsa.

174. SAN OPTATO DE MILEVI, *Libri VII*, II, 3, ed. cit. pp. 36-37.

175. SAN AGUSTÍN, *Psalmus contra partem Donati*, 229-31, ed. PETSCHENIG, CSEL, LI, p. 153. IDEM, *Epist.* LIII, 2, ed. GOLDBACHER, CSEL XXXIII, p. 153. Cfr. A. M. JAVIERRE ORTAS, *Successione apostolica e successione primaziale*, en M. MACCARRONE (a cura), *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio*, Città del Vaticano 1991, pp. 53 ss.

176. SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, II, XVII, 28, ed. W. J. MOUNTAIN-F. GLORIE, CCH, L, p. 119.

177. SAN CIPRIANO, *Epist.* LX, 2, ed. G. HARTEL, CSEL, III, p. 692.

178. *Ibidem*, I, p. 691.

179. *Lib. VII*, II, 4, ed. C. ZIWSA, CSEL, XXVI, p. 37.

180. SAN AGUSTÍN, *De baptismo*, VII, LIII, 103, ed. M. PETSCHENIG, CSEL, LI, p. 375.

181. SAN LEÓN MAGNO, *Sermo III*, cap. II, PL 54, colm. 146.

ménicos han sido actuaciones extraordinarias, siete durante nueve siglos; en la vida ordinaria de las iglesias, esta función de juez supremo fue ejercida por medio del derecho de recibir las apelaciones de la cristiandad en última instancia. Última instancia significa, por otra parte, instancia definitiva, sin apelación ulterior. En efecto, no constatamos en ningún momento que el juicio, una vez pronunciado por Roma, haya sido retomado después por nadie si no es por el mismo obispo de Roma, como en el caso del papa Honorio»¹⁸².

En el cumplimiento del *officium servitutis* encomendado a Pedro, es indudable que cuenta con la asistencia de la gracia de Cristo: «También Pedro, a quien el Señor encomienda sus ovejas para que las apaciente y defienda, sobre quien estableció y fundó su Iglesia, niega que tuviera oro o plata, pero afirma que es rico en gracia de Cristo»¹⁸³. Esa es la realidad de fondo que hace posible que «Pedro, sobre quien está edificada la Iglesia, enseñe y demuestre a la Iglesia que, aunque la multitud contumaz y soberbia de los que no quieren oír se aparte, la Iglesia no se aleja de Cristo y son ellos la Iglesia, la plebe unida a su sacerdote, la grey adherida a su pastor»¹⁸⁴. San León Magno expone la misma enseñanza: cuenta el Obispo de Roma con «la incesable propiciación del omnipotente y perpetuo Sacerdote (...), Quien delega la *cura* de sus ovejas a muchos pastores sin abandonar la custodia de su querida grey. También nosotros recibimos de su principal y eterna protección la ayuda de su obra apostólica y la firmeza del fundamento sobre el cual se edifica la Iglesia toda (...), pues la solidez de su fe, que fue alabada en el príncipe de los Apóstoles, es perpetua: y como permanece lo que Pedro creyó en Cristo, así también permanece lo que Cristo instituyó en Pedro (...). Permanece pues la disposición de la verdad, y el bienaventurado Pedro perseverando en la fortaleza aceptada de la piedra, no abandonó el gobierno de la Iglesia que recibió. Fue constituido sobre los

182. P. P. JOANNOU, *La primauté —ta presbeia— de l'évêque de Rome*, en PONTIFICIA COMMISSIONE PER LA REDAZIONE DEL CODICE DI DIRITTO CANONICO ORIENTALE, *Fonti*, IX, *Discipline générale antique* t. I, 2, Roma 1962, p. 534.

183. SAN CIPRIANO, *De habitu virginum*, 10, ed. G. HARTEL, CSEL, pp. 194-95. Sobre los testimonios de la antigüedad cristiana relativos a la asistencia de Cristo al obispo de Roma vid. M. MACCARRONE, *San Pietro in rapporto a Cristo nelle più antiche testimonianze*, en IDEM, *Romana Ecclesia cathedra Petri*, «Italia sacra», 47, Roma 1991, pp. 102-173.

184. SAN CIPRIANO, *Epist.* LXVI, 8, ed. G. HARTEL, CSEL, pp. 732-733.

otros para que, al ser llamado Piedra, al ser proclamado fundamento, al ser constituido portero del reino de los cielos, al ser árbitro de lo que se debe atar y desatar, al ser también medida y definición de los juicios que se hacen en el cielo, conociéramos qué sociedad tenía él con Cristo y que todas las actividades de los oficios y de los cuidados se ejecutan con Aquél y por Aquél que le ha glorificado (...); de Él son las obras y los méritos, en su sede vive su potestad y brilla su autoridad»¹⁸⁵.

185. SAN LEÓN MAGNO, *Sermo* III, caps. II-III, PL 54, colms. 145-146.